ملاحظة:

* ترتيب الصفحات هنا يكون مطابقا للكتاب المطبوع في دار العلوم بيروت لبنان عام ١٤٠٩ هـ ـ ١٩٨٨م.

* العناوين المضافة جعلت بين قوسين هكذا (( )).

الفقه

الجزء الثامن والثمانون



الفقه

موسوعة استدلالية في الفقه الإسلامي

آية الله العظمى

السيد محمد الحسيني الشيرازي

دام ظله

كتاب الحدود والتعزيرات

الجزء الثاني

دار العلوم

بيروت لبنان

الطبعة الثانية

١٤٠٩ هـ ـــ ١٩٨٨م

مُنقّحة ومصحّحة مع تخريج المصادر

دار العلوم ـــ طباعة. نشر. توزيع.

العنوان: حارة حريك، بئر العبد، مقابل البنك اللبناني الفرنسي

كتاب الحدود والتعزيرات

الجزء الثاني

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على أشرف خلقه سيدنا محمد وعلى آله الطيبين الطاهرين، واللعنة الدائمة على أعدائهم إلى قيام يوم الدين.

فصل
في حد المسكر

((تعريف المسكر))

ويرجع فيه إلى العرف، كسائر الموضوعات.

وهو موضوع بين، ويفرق عرفاً بينه وبين المرقد والمبنج وما أشبه.

ولا إشكال ولا خلاف في حصول موجب الحد بتناول المسكر، بل في الجواهر الإجماع بقسميه عليه.

((الفقاع))

أما الفقاع فالظاهر إنه المتخذ من الشعير، وإنه إنما سمي فقاعاً لما يعلوه من الزبد.

وإنه ربما يطلق على ما يتخذ من الثمار، وهو قسمان، المسكر وهو حرام، وغير المسكر وهو حلال ولا حد له، فقول الجواهر: (وإن لم يكن به إسكار لدوران الحرمة على مسماه وإن لم يسكر)، غير تام، كيف والمنصرف منه المسكر، كما يظهر لمن راجع رواياته في باب الأطعمة والأشربة.

مثل قول الرضا (عليه السلام): «حرام وهو خمر»[1].

وقول أبي الحسن (عليه السلام): «هو الخمر وفيه حد شارب الخمر»[2].

وقول أبي عبد الله (عليه السلام): «هو خمر»[3].

---

(١) الوسائل: ج١٧ ص٢٨٧ الباب ٢٧ من أبواب الأشربة المحرمة ح١.

(٢) المستدرك: ج٣ ص١٤٢ الباب ١٩ ح٢.

(٣) الوسائل: ج١٢ ص١٦٦ الباب ٥٦ من أبواب ما يكتسب به ح٢.

وقول أبي الحسن (عليه السلام): «لا تقربه فإنه من الخمر»[1].

وقول الرضا (عليه السلام): «هي الخمر بعينها»[2].

وقول أبي عبد الله (عليه السلام): «لا تشربه فإنه خمر مجهول»[3].

إلى غيرها من متواتر الروايات.

ويؤيده ما ورد: من أن يزيد كان يشربه على رأس الحسين (عليه السلام)، بضميمه ما ورد أنه كان يشرب المسكر على رأسه (عليه السلام)[4].

وعليه فإذا سمي غير المسكر فقاعاً، فلا ينبغي الإشكال في حليته، ويدل عليه صحيحة ابن أبي عمير، عن مرازم، قال: كان يعمل لأبي الحسن (عليه السلام) الفقاع في منزله، قال محمد بن أحمد: قال أبو أحمد، يعني ابن أبي عمير: ولم يعمل فقاع يغلي[5].

وفي رواية محمد الرازي إلى أبي جعفر الثاني (عليه السلام): «لا تقرب الفقاع إلاّ ما لم تضري»[6].

بل يظهرمن الجواهر في كتاب الطهارة أن بعضهم فقط صرح بعدم دوران الحكم نجاسة وحرمة مدار إسكارالفقاع.

وكيف كان، فغير المسكر من الفقاع حلال، ولا يوجب حداً ولا كراهةً.

((ماء الشعير الطبي))

وكذا لا إشكال في حلية ماء الشعير الذي يعمله الأطباء.

---

(١) المستدرك: ج٣ ص١٤٢ ح٤.

(٢) الوسائل: ج١٧ ص٢٨٨ الباب ٢٧ من أبواب الأشربة المحرمة ٧.

(٣) المستدرك: ج٣ ص١٤٢ ح٣.

(٤) كما في الوسائل: ج١٧ ص٢٩٠ الباب ٢٧ من أبواب الأشربة المحرمة ح١٣ و١٤.

(٥) المستدرك: ج٣ ص١٤٣ الباب ٢٦ ح١.

(٦) المستدرك: ج٣ ص١٤٣ الباب ٢٦ ح٢.

((الخمر وما يوجب الحد منها))

ثم إنه لا خلاف ولا إشكال في إنه إذا شرب الخمر قليلها أو كثيرها وجب عليه الحد، أما إذا لم يشرب الخمر بل خلط مثلاً مقدار قطرة منها بأرطال من ماء وشرب من ذلك الماء مما ليس فيه طعم الخمر ولا رائحتها ولا سكرها، ففي وجوب الحد بذلك إشكال، من جهة انصراف الأدلة عن مثله.

وهذا لا ينافي الحرمة إذا قلنا بنجاسة الخمر ولم تستهلك، أما إذا لم نقل بالنجاسة واستهلكت فلا إشكال في عدم الصدق، ولذا إذا قطر قطرة منها في كر ماء ثم شرب منه لم يكن نجساً ولا حراماً إذا استهلكت، وأي فرق بين أن يقطر قطرة في كر ماء، أو يقطر نصف قطرة في نصف كر إذا لم نقل بنجاستها، كما هو مذهب بعض الفقهاء على ما تقدم في كتاب الطهارة.

وكيف كان، فالقول بوجوب الحد لمن شرب مثل هذا الماء النجس لا يخلو من إشكال، بل الأصل ودرء الحدود بالشبهة ينفيانه، نعم يعزر لشربه النجس، فكلما استهلكت في ماء أو طعام أو شراب لم يكن لمتناوله حد الخمر.

ثم إنه لا ينبغى الإشكال في عدم الحد في سائر أنواع استعمالها، مثل الطلي والتضميد والتقطير في العين والأنف والأذن إذا لم يصل إلى الحلق، بل والاحتقان، كما صرح بالاحتقان القواعد، وبالتضميد والإطلاء ونحوهما الجواهر، وبالسعوط الذي لا يدخل الحلق المسالك.

أما ما في القواعد من الحد في السعوط، فقد علله كاشف اللثام بأنه يصل إلى باطنه من حلقه.

ولو عجن عجين بالخمر وطبخ، فعن التحرير سقوط الحد، لأن النار أكلت أجزاء الخمر، وعن القواعد وجوب الحد، والظاهر أنه إن علم ببقاء الأجزاء بدون الاستهلاك فالحد، وإلاّ فالتعزير لأكل النجس،

ولا ينفع أصالة بقاء الأجزاء غير المستهلكة، إذ الحد لا يثبت بالأصل، لأنه بدون العلم يكون من الشبهة الدرائة، ولذا قال في الجواهر: (إلاّ أن يمنع ثبوت الحد بالأصل المزبور فلابد فيه من العلم ببقاء أجزائه).

ومنه يعلم أنه لو كانت خمراً، لكن احتمل احتمالاً عقلائياً انقلابها خلاً حين شربها له لم يحد، وكذلك في سائر موارد الشك وإن كان استصحاب، نعم مع الاطمينان بعدم الانقلاب وجب الحد، لصدق أنه شرب الخمر فلا شبهه دارءة.

ومما تقدم يعلم أنه لا يحد، بل يعزر إذا جلس في حوض خمر، لأنه نوع من الاستعمال المنهي عنه.

أما إذا زرقه بالإبرة ففيه إشكال، خصوصاً إذا كان من باب التغذية وأورثت إسكاراً.

ومثله إذا شرب شيئاً تحول في باطنه إلى الخمر وأورث الإسكار.

ومثله إذا كانت الحقنة تورث الإسكار، ولا يبعد الحد في بعض المذكورات.

أما إذا كان الإسكار يحصل باستشمامها، ففي الحد احتمالان.

ولا يقاس المقام بباب الصوم، حيث لا ينبغي الإشكال في جواز استشمام ما يوجب الري مثلاً، إذ هناك عنوان الأكل والشرب ولا دليل على حرمة الاستعمال، وهنا دل الدليل على حرمة الاستعمال.

وكيف كان، ففي كل مورد حصلت الشبهة درئت الحدود[1]، وإن وجب التعزير لاستعمال الخمر أو لشربه النجس.

ثم إنه لا إشكال في حرمة حتى شرب القطرة، وأنه يورث الحد وإن لم يسكر، لإطلاق الأدلة.

وما في بعض الأخبار من تعليل الحد بالسكر، كالمروي عن

(١) الوسائل: ج١٨ ص٣٣٦ الباب ٢٤ ح٤.

الرضا (عليه السلام)[1]، وكقول علي (عليه السلام): «إن الشارب إذا شرب لم يدر ما يأكل ولا ما يشرب فاجلدوه ثمانين جلدة»[2]، يراد به الحكمة لا العلة، ولذا قال أبو عبد الله (عليه السلام): «الحد في الخمر أن يشرب منها قليلاً أو كثيراً».

وأما ما ورد في أن شارب النبيذ لا يجلد إذا لم يسكر[3]، فالمراد بالنبيذ فيه النبيذ الحلال، كما تقدم في كتاب الطهارة والأطعمة، فإنهم كانوا ينبذون مقدار كف من تمر في دلو ماء مالح ويتركونه ليلاً إلى الصباح ليغير طعم الماء قليلاً ثم كانوا يشربونه.

وعلى هذا وردت الروايات:

ففي خبر الكناني، عن أبي عبد الله (عليه السلام) في حديث، قلت: أرأيت إن أخذ شارب النبيذ ولم يسكر أيجلد، قال: «لا»[4].

وعن الحلبي، قال: سألت أبا عبد الله (عليه السلام)، قلت: أرأيت إن أخذ شارب النبيذ ولم يسكر أيجلد ثمانين، قال: «لا، وكل مسكر حرام»[5].

وعلى ما ذكرناه حمله الوسائل، أما حمل الشيخ لهما على التقية، فالظاهر أنه لا حاجة إليه.

ثم إنه لا فرق في وجوب الحد بين شرب أول مرة وغيره، لإطلاق الأدلة، بل لعله إجماعي.

أما ما رواه الشيخ، عن محمد بن مسلم، قال: سألته (عليه السلام) عن الشارب، فقال (عليه السلام): «أما رجل كانت منه زلة فإني معذره، وأما آخر يدمن فإني

---

(١) المستدرك: ج٣ ص١٤٠ الباب ١١ ح١٠.

(٢) الوسائل: ج١٨ ص٤٦٧ الباب ٣ ح٥.

(٣) الوسائل: ج١٨ ص٤٦٧ الباب ٣ صدر ح٥.

(٤) الوسائل: ج١٨ ص٤٦٩ الباب ٤ ح٤.

(٥) الوسائل: ج١٨ ص٤٦٩ الباب ٤ ح٥.

مهلكه عقوبة لأنه يستحل المحرمات كلها، ولو ترك الناس وذلك لفسدوا»[1].

فاللازم حمله على عفو الإمام (عليه السلام)، وقد سبق أن للإمام (عليه السلام) العفو.

ثم إنه لا فرق بين جميع أقسام المسكر، لإطلاق الأدلة، بل المسألة إجماعية.

ولو زال عن الخمر حالة الإسكار فشربها لم يحد، لأنه لم يشرب المسكر، وإنما يعزر لأنه شرب النجس، بل لا يصدق عليه الخمر إلاّ باعتبار الماضي.

((العصير العنبي إذا غلى))

أما العصير العنبي، فإن صار مسكراً فلا إشكال في حرمته والحد عليه.

وإن ذهب ثلثاه فلا إشكال في حليته وعدم الحد عليه، ولو فرض أنه بعد الثلثين بقي إسكاره فلا إشكال في عدم نفع ذهاب الثلثين في حليته ويكون على شربه الحد أيضاً.

أما إذا غلى و لم يذهب ثلثاه و لم يسكر، فهل عليه حد الخمر كما ذكره الجواهر، أم لا، الظاهرالثاني لما يظهرمن النصوص الخاصة والمطلقه من أن وجه التحريم الإسكار.

فقد روى الصدوق، عن أبي جعفر (عليه السلام)، قال: «حرم الله الخمر لفعلها وفسادها»[2].

وعن النعمان بن بشير، قال: سمعت رسول الله (صلى الله عليه وآله) يقول: «أيها الناس إن من العنب خمراً، وإن من الزبيب خمراً، وإن من التمر خمراً، وإن من الشعير خمراً، أيها الناس، أنهاكم عن كل مسكر»[3].

وعن أبي الجارود، عن أبي جعفر (عليه السلام)، في قوله تعالى: ﴿إنما

---

(١) الوسائل: ج١٨ ص٤٧٠ الباب ٤ ح٦.

(٢) الوسائل: ج١٧ ص٢٤٤ الباب ٩ من الأطعمة والأشربة ح٢٥.

(٣) الوسائل: ج١٧ ص٢٢٢ الباب ١ ح٤.

الخمر والميسر﴾[1] الآيه، قال: «أما الخمر فكل مسكر من الشراب إذا أخمر فهو خمر، وما أسكر كثيره فقليله حرام»[2].

إلى غيرها من الروايات.

أما النصوص الخاصة:

فكرواية ابن أبي يعفور، عن الصادق (عليه السلام)، قال: «إذا زاد الطلا على الثلث فهو حرام»[3].

ومن المعلوم أن الطلا من أسامي الخمر.

وفي روايه أخرى، عن أبي عبد الله (عليه السلام): «فمن ثم يختمر العنب والكرم فحرم الله على ذرية آدم كل مسكر، لأن الماء جري ببول عدو الله في النخلة والعنب وصار كل مختمر خمراً، لأن الماء اختمر في النخلة والكرمة»[4].

مما يدل على أن وجه حرمة العصير قبل ذهاب الثلثين هو كونه خمراً، إلى غيرهما من الروايات.

ومما تقدم يظهر أن الخمر إذا انقلبت خلاً حل، لأنه لا يسكر حينئذ، ولو فرض بقاء الإسكار فيه حرم لما عرفت من أن المعيار الإسكار.

ويؤيد ذلك بل يدل عليه ما رواه ابن إدريس: إن محمد بن علي كتب إلى أبي الحسن علي بن محمد (عليه السلام): عندنا طبيخ يجعل فيه الحصرم، وربما يجعل فيه العصير من العنب، وإنما هو لحم يطبخ به، وقد روي عنهم في العصير

---

(١) سورة المائدة: الآيه ٨٩.

(٢) الوسائل: ج١٧ ص٢٢٢ الباب ١ ح٥.

(٣) الوسائل: ج١٧ ص٢٢٧ الباب ٢ من أبواب الأشربة المحرمة ح٨.

(٤) الوسائل: ج١٧ ص٢٢٥ الباب ٢ من أبواب الأشربة المحرمة ذيل ح٣.

أنه إذا جعل على النار لم يشرب حتى يذهب ثلثاه ويبقى ثلثه، وإن الذي يجعل في القدر من العصير بتلك المنزلة، وقد اجتنبوا أكله إلى أن يستأذن مولانا في ذلك، فكتب: «لا بأس بذلك»[1].

وتفصيل الكلام في ذلك في باب الطهارة والأطعمة.

ومما تقدم ظهر أن كل شيء وصل إلى حد السكر حرم، وكان على شاربه الحد، وإن لم يصل إلى حد السكر وكان محرماً بدليل كالعصير قبل ذهاب الثلثين كان على شاربه التعزير، وإلاّ فلا حرمة ولا حد ولا تعزير، كما أن مستعمل الخمر بدون شرب عليه التعزير.

(١) الوسائل: ج١٧ ص٢٢٩ الباب ٤ من أبواب الأشربة المحرمة ح١.

((شروط إجراء الحد))

(مسألة ١): يشترط في إجراء الحد على شارب المسكر: البلوغ والعقل والاختيار والعلم والقول بالتحريم اجتهاداً أو تقليداً.

ويدل على الأول: حديث الرفع عن الثلاثة[1].

وعلي الثاني: ذلك الحديث أيضاً، بالإضافه فيهما إلى المناط في سائر الحدود.

نعم لا إشكال في تعزيرهما مع التميز، كما هو شأن كل محرم يأتي به المميز إذا لم يكن دليل خاص على جوازه لغير البالغ، مثل لبس الذهب، حيث دل الدليل الخاص على جوازه له.

ويدل على ذلك المناط في جملة من المحرمات السابقة والآتية، حيث دلت الأدلة على التعزير للطفل والمجنون إذا ارتكباها، كما يؤيده تحريم سقي الخمر للأطفال كما تقدم في كتاب الأطعمة.

ولو سقي المكلف الخمر إياهما ولو كانا غير مميزين عزر لحرمة ذلك.

بل لو سقاها من يعتقد الحلية كأهل الكتاب، لما دل على تحريم سقيهم إياها، كما في كتاب الأطعمة والأشربة.

ويدل على الثالث: رفع الإكراه والاضطرار بدليل الرفع[2]، وببعض الروايات الخاصة المذكورة في كتاب الأطعمة.

أما الإلجاء، كما إذا وجر في حلقه فهو عمل خارج عن الاختيار، ولا يتعلق

(١) الوسائل: ج١ ص٣٣.

(٢) الخصال: ص٤١٧ باب التسعة ح٩.

به تكليف، فلا يعقل أن يكون عليه عقاب في الدنيا أو الآخرة.

قال في الجواهر: عند قول المحقق: (واشترطنا الاختيار تفصياً من المكرَه فإنه لا حد عليه): (بلا خلاف ولا إشكال، بل الإجماع بقسميه عليه، سواء كان بإيجار في حلقه، أو بتخويف على وجه يدخل به في المكرَه، والأخبار الواردة في نفي التقية فيه يراد منها عدم التقية في بيان حكمه لا التقية بمعنى فعله للإكراه عليه كما هو واضح، بل وكذا المضطر إليه لحفظ نفسه مثلاً)، إلى آخر كلامه.

أقول: وكذا الأخبار الواردة بأنه لا شفاء في الحرام[1]، يراد بها المنع عن الاستشفاء بالحرام، كالاستشفاء بسائر المحللات كما هو عادة الأطباء، وإلاّ فلو ميز الطبيب الموثق أن الدواء منحصر في الحرام، وكان المرض مهلكاً أو موجباً للعسر الأكيد والحرج الشديد أو الضرر الكثير، كانت أدلة الاضطرار محكمة، فإنه «ما من شيء حرمة الله إلاّ وقد أحله لمن اضطر إليه»، وقد قال سبحانه: ﴿فمن اضطر غير باغ ولا عاد فلا إثم عليه﴾[2]، وتفصيل الكلام في ذلك في باب الأطعمة.

((اشتراط العلم بالحرمة))

ويدل على الرابع: بالإضافة إلى الإجماع وإلى دليل الرفع، جملة من الروايات:

ففي موثقة ابن بكير، عن أبي عبد الله (عليه السلام)، قال: «شرب رجل الخمر على عهد أبي بكر، فرفع إلى أبي بكر فقال: له أشربت خمراً، قال: نعم، قال: ولم وهي محرمة، قال: فقال له الرجل: إني أسلمت وحسن

---

(١) المستدرك: ج٣ ص١٤١ الباب ١٥ ح٧.

(٢) سورة البقرة: الآية ١٧٣.

إسلامي ومنزلي بين ظهراني قوم يشربون الخمر ويستحلون، ولو علمت أنها حرام اجتنبها، فالتفت أبوبكر إلى عمر فقال: ما تقول في أمر هذا الرجل، فقال عمر: معضلة وليس لها إلاّ أبو الحسن، فقال أبو بكر: ادع لنا علياً (عليه السلام)، فقال عمر: يؤتى الحكمة في بيته، فقاما والرجل معهما ومن حضرهما من الناس حتى أتوا أمير المؤمنين (عليه السلام)، فأخبراه بقصة الرجل، وقص الرجل قصته، فقال (عليه السلام): ابعثوا معه من يدور به على مجالس المهاجرين والأنصار من كان تلا عليه آية التحريم فليشهد عليه، ففعلوا ذلك به فلم يشهد عليه أحد بأنه قرأ عليه آية التحريم، فخلى سبيله، فقال له: إن شربت بعدها أقمنا عليك الحد[1].

ورواها الشيخ، وقريباً منها السيد الرضي[2].

وعن دعائم الإسلام، عن أبي عبد الله (عليه السلام)، إنه قال: «من شرب الخمر وهو لا يعلم أنها محرمة وثبت ذلك لم يحد»[3].

وفي رواية الصدوق، عن الحلبي، عن أبي عبد الله (عليه السلام)، قال: «لو أن رجلاً دخل في الإسلام وأقر به ثم شرب الخمر وزنا وأكل الربا ولم يتبين له شيء من الحلال والحرام لم أقم عليه الحد إذا كان جاهلاً، إلاّ أن تقوم عليه البينة أنه قرأ السورة التي فيها الربا والخمر وأكل الربا، وإذ جهل ذلك أعلمته وأخبرته، فإن ركبه بعد ذلك جلدته وأقمت عليه الحد»[4].

إلى غير ذلك مما تقدم في باب الزنا.

---

(١) الوسائل: ج١٨ ص٤٧٥ الباب ١٠ ح١.

(٢) المستدرك: ج٣ ص٢٣٤ الباب ٨ ح٢.

(٣) المستدرك: ج٣ ص٢٣٤ الباب ٨ ح١.

(٤) الوسائل: ج١٨ ص٣٢٣ الباب ١٤ ح١.

ومنه يعلم أن حال النسيان والغفلة.

والجهل بالموضوع حال الجهل بالحكم لإطلاق بعض الأدلة، وللمناط في بعضها الآخر.

((اشتراط أن لا يرى الحلية اجتهاداً أو تقليداً))

وأما الخامس: فلوضوح أن من يجتهد في حلية بعض الأقسام، أو يقلد من يقول بالحلية معذور، وأقله أنه جاهل بالتحريم فلا حد عليه.

وكذلك إذا كان بعض المذاهب يحللون كما يحللون النبيذ، فإن قاعده «ألزموهم بما التزموابه»[1] عدم حدهم.

وكذا إذا كان كافراً ولم يتظاهر بشربه، فإن قاعدة إقرارهم على دينهم عدم حدهم بارتكاب ما هو حلال عندهم، وسيأتي بعض الأدلة الخاصة لذلك.

((الثبوت بشهادة العدلين))

ثم إنه يثبت شرب الخمر، واستعمالها الموجب للتعزير بشهادة العدلين بلا إشكال ولا خلاف، لإطلاق الأدلة، وبعض الروايات الخاصة الآتية، ويكفي في الشاهد أن يقول: شرب مسكراً حراماً عالماً مختاراً، وإن لم يعين جنس ما شربه.

وإذا شهدا بشربه المسكر بدون القيود المذكورة فادعى أنه شربه لجهل أو إكراه أو اضطرار، فإن أقام على ذلك الدليل فلا حد، وإن لم يقم واحتمل صدقه احتمالاً عقلائياً قبل، لقاعدة درء الحدود بالشبهة، ويؤيده ما تقدم من قبول من ادعى جهله بحرمة الخمر.

وإلاّ كان اللازم حده، إذ الظهور في المقام يوجب شمول الأدلة له، ويؤيده أنه لو قبل لملك كل فاسق أن يأتي بأمثال هذه الأعذار، ولا يستشكل بأنه مما لا يعرف إلاّ من قبله، إذ الإكراه والاضطرار والجهل يعرف بالقرائن، ولذا جعل بعض الروايات إغلاق الباب على الزوجة

---

(١) الوسائل: ج١٥ ص٣٢١ الباب ٣٠.

دليلاً على الجماع[1]، فإن القرينة تدل عليه، وإن قالا بأنهما لم يجامعا، كما تقدم في مسأله الزنا المحصن.

واللازم اتحاد الشاهدين، فلو قال أحدهما: إنه شربها الجمعة، وقال الآخر: السبت، أو قال أحدهما: مختاراً، وقال الآخر: مكرهاً، أو قال أحدهما: عالماً، وقال الآخر: جاهلاً، أو قال أحدهما: في بغداد، وقال الآخر: في البصرة، إلى غير ذلك، فلا حد.

ثم الظاهر قبول شهادة النساء بالنسبة إلى المرأة، إذا شهدن بشربها الخمر، كما تقدم قبول شهادتهن على المساحقة ونحوها، فإنها من شؤون المرأة، والغالب عدم اطلاع الرجال عليها، فيشملها دليل قبول شهادتهن في شؤون النساء.

مثل ما رواه أبو بصير، قال: سألته عن شهاده النساء، فقال: «تجوز شهادة النساء وحدهن على ما لا يستطيع الرجال النظر إليه»[2] الحديث.

وما رواه إبراهيم، قال: سمعت أبا عبد الله (عليه السلام) يقول: «تجوز شهادة النساء فيما لا يستطيع الرجال أن ينظروا إليه»[3].

وفي خبر محمد بن فضيل، عن الرضا (عليه السلام): «تجوز شهادة النساء فيما لا تستطيع الرجال أن ينظروا إليه، وليس معهن رجل» الحديث[4].

إلى غيرها.

وظهور هذه الأحاديث في مواردها أقوى من ظهور مثل خبر جميل وابن حمران، عن أبي عبد الله (عليه السلام)، قال: قلنا: أتجوز شهادة النساء في الحدود.

---

(١) انظر: الوسائل: ج١٨ ص٤١٠ الباب ٤٠ ح١.

(٢) الوسائل: ج١٨ ص٢٥٨ الباب ٢٤ ح٤.

(٣) الوسائل: ج١٨ ص٢٥٩ الباب٢٤ ح٥.

(٤) الوسائل: ج١٨ ص٢٥٩ الباب٢٤ ح٧.

فقال: «في القتل وحده» الحديث[1].

لظهور الطائفة الأولى في العلية مما يوجب تقدمها على الطائفة الثانية.

والقول بإمكان نظر الرجال منقوض بأنه ممكن أيضاً في العذرة والنفاس وما أشبه بأن يتمتع بها كل رجل مقدار ساعة في المرأة الخلية، فالمراد عدم الاستطاعة العرفية، وهي حاصلة في كلا الأمرين، فهل مثل السحاق ونومها تحت لحاف واحد وشربها الخمر وما أشبه مما يطلع عليها الرجال غالباً.

وكيف كان، فالمسألة مربوطة بباب الشهادات، وإنما ألمحنا إليها هنا استطراداً.

((الإقرار وثبوت الشرب))

أما ثبوته بالإقرار، فالظاهر أنه مرتين لما تقدم غير مرة، وإن كان مقتضى «إقرار العقلاء على أنفسهم جائز»[2] كفاية المرة.

ويشترط في المقر البلوغ والعقل والاختيار، لأن «عمد الصبي خطأ»[3]، لكن ربما يحتمل أنه لو كان مكتملاً قُبل إقراره، للمناط في مثل وصيته وما أشبه، ولأنه يبتلى بالمعاملة كما قال تعالى، التي هي أهم من الإقرار.

أما العقل فلا إشكال فيه، وقد تقدم الرواية عن علي (عليه السلام) إنه قال: «من أقر عند تجريد أو حبس أو تخويف فلا حد عليه»[4].

وقد تقدم أيضاً إمكان معرفة الإجرام بالقرائن الموجبة للقطع، كما إذا رؤي سكراناً وبعد صحوه لم يتمكن من إقامة مبرر لسكره من جهل أو اضطرار أو ما أشبه، ويؤيده ما يأتي من شاهدين رأى أحدهما شربه والآخر قيئه، والله العالم.

---

(١) الوسائل: ج١٨ ص٢٥٨ الباب٢٤ ح١.

(٢) الوسائل: ج١٦ ص١١١ الباب ٣ من الإقرار ح٢.

(٣) المستدرك: ج٣ ص٢٣٦ الباب ٧ ح١.

(٤) الكافي: ج٧ ص٢٦١ باب في النوادر ح٦، والتهذيب: ج١٠ ص١٤٨ الباب ١٠ في باب من الزيادات ح٢٣، والوسائل: ج١٨ ص٤٩٧ الباب ٧ من أبواب حدّ السرقة ح٢.

فصل
((حد شرب الخمر))

الحد في شرب الخمر ثمانون جلدة، بلا إشكال ولا خلاف، بل دعوى الإجماع عليه متواترة، كما أن النصوص به كذلك.

والظاهر أن الحكم كان من زمن رسول الله (صلى الله عليه وآله) كذلك، وإنما نسبت الروايات تطبيق ذلك إلى علي (عليه السلام)، لأن التدريج في الحكم أوجب السهولة في الأمر، لشدة علاقة الناس بالخمر فلم يكن منعها دفعةً، ولا حدها حداً واقعياً دفعة، ولذا قالوا إنه:

أولاً: ورد قوله سبحانه: ﴿إثمهما أكبر من نفعهما﴾[1].

وثانياً: قوله سبحانه: ﴿لا تقربوا الصلاة وأنتم سكارى﴾[2].

وثالثاً: قوله سبحانه: ﴿فاجتنبوه﴾[3].

وكيف كان، فقد روى الشيخ المفيد في الاختصاص، في مسائل عبد الله بن سلام، قال: قال رسول الله (صلى الله عليه وآله): «وأما الثمانون فشارب الخمر يجلد بعد تحريمه ثمانون سوطاً»[4].

---

(١) سورة البقرة: الآية ٢١٩.

(٢) سورة النساء: الآية ٤٣.

(٣) سورة المائدة: الآية ٩٠.

(٤) المستدرك: ج٣ ص٢٣٣ الباب ٣ ح٥.

وفي روايه أبي بصير، عن أبي عبد الله (عليه السلام)، قال: قلت له: كيف كان يجلد رسول الله (صلى الله عليه وآله)، قال: فقال: «كان يضرب بالنعال ويزيد كلما أتي بالشارب، ثم لم يزل الناس يزيدون حتى وقف على ثمانين، أشار بذلك علي (عليه السلام) على عمر فرضي بها»[1].

ومثله ما رواه الحلبي، عن الصادق (عليه السلام) [2].

وعن زرارة، عن أبي جعفر (عليه السلام)، قال: إن علياً (عليه السلام) كان يقول: «إن الرجل إذا شرب الخمر سكر، وإذا سكر هذى، وإذا هذى افترى، فاجلدوه حد المفتري»[3].

وعن عبد الله بن سنان، قال: قال أبو عبد الله (عليه السلام): «الحد في الخمر أن يشرب منها قليلاً أو كثيراً»، ثم قال: «أتي عمر بقدامة بن مضعون وقد شرب الخمر وقامت عليه البينة، فسأل علياً (عليه السلام) فأمره أن يجلده ثمانين، فقال قدامة: يا أمير المؤمنين ليس عليّ حد أنا من أهل هذه الآية: ﴿ليس على الذين آمنوا وعملوا الصالحات جناح فيما طعموا﴾[4]، فقال (عليه السلام): لست من أهلها إن طعام أهلها لهم حلال، ليس يأكلون ولا يشربون إلاّ ما أحل الله لهم، ثم قال (عليه السلام): إن الشارب إذا شرب لم يدر ما يأكل ولا ما يشرب فاجلدوه ثمانين جلدة»[5].

وعن إسحاق بن عمار، قلت لأبي عبد الله (عليه السلام): الزنا شر أو شرب

---

(١) الوسائل: ج١٨ ص٤٦٦ الباب ٣ ح١.

(٢) الوسائل: ج١٨ ص٤٦٧ الباب ٣ ح٣.

(٣) الوسائل: ج١٨ ص٤٦٧ الباب ٣ ح٤.

(٤) سورة المائدة: الآية ٩٣.

(٥) الوسائل: ج١٨ ص٤٦٧ الباب ٣ ح٥.

الخمر، وكيف صار في الزنا مائة، وفي شرب الخمر ثمانون، فقال: «يا إسحاق، الحد واحد، ولكن زيد في هذا لتضييعه النطفة، ولوضعه أياها في غير موضعها الذي أمر الله به»[1].

وعنه في حديث آخر، عن الصادق (عليه السلام)، سأله عن رجل شرب حسوة خمر، قال: «يجلد ثمانين جلدة، قليلها وكثيرها حرام»[2].

إلى غيرهامن الروايات الكثيرة.

والظاهر أن ما في كتاب الاستغاثة في بدع الثلاثة[3] من أن حد الشارب الثمانين من بدع الثاني، وأن الرسول (صلى الله عليه وآله) جعل حده أربعين بالنعال العربية وجرائد النخل، بإجماع أهل الرواية، وأن الثاني قال: إذا سكر افترى وإذا افترى حد حد المفتري، إنما أراد به إلزامهم باعترافهم بذلك، كما في الجواهر عن كشف اللثام[4]، فهو من باب الجدل، لا من باب البرهان.

وعن الطرائف[5]، إنه قال: ومن طريف ما شهدوا به أيضاً على خليفتهم عمر من تغييره لشريعة نبيهم (صلى الله عليه وآله) وقلة معرفته بمقام الأنبياء وخلفائهم، ما ذكره الحميدي في الجمع بين الصحيحين، من مسند أنس بن مالك، في الحديث الحادي والتسعين من المتفق عليه، قال: إن النبي (صلى الله عليه وآله) ضرب في الخمر بالجرائد والنعال، وجلد أبو بكر أربعين، فلما كان

---

(١) الوسائل: ج١٨ ص٤٦٨ الباب ٣ ح٦.

(٢) الوسائل: ج١٨ ص٤٦٨ الباب ٣ ح٧.

(٣) الاستغاثة: ص٤٦ ط باكستان.

(٤) الجواهر: ج٤١ ص٤٥٧.

(٥) الطرائف لابن طاووس: ص٤٧٤ ط قم.

عمراستشارالناس، فقال عبد الرحمان: أخف الحدود ثمانون، فأمر به عمر[1].

((كيفية الضرب في الحد))

وهل يجب الضرب مترتباً أو يجوز معاً، كأن يأخذ سوطاً ذا سبابتين أو أكثر فيضرب بقدر الثمانين، احتمالان، من انصراف الأدلة إلى المترتب، ومن أن المناط الضرب وهو حاصل بهذا أيضاً، كحصول رجم الأحجار بغير المترتب أيضاً، والثاني أقرب، وإن قال في الجواهر: (ظاهر النص والفتوى اعتبار الثمانين مترتبة)، وكأنه أراد بالظاهر الانصراف.

وهذا الكلام يأتي في كل حد، نعم لا يبعد في التعزيرعدم الفرق بين المترتب والمجتمع إذا رآه الحاكم صلاحاً، وفي بعض الروايات دلالة على كفاية غير المترتب.

فعن زرارة، قال: سمعت أبا جعفر (عليه السلام) يقول: «إن الوليد بن عقبة حين شهد عليه بشرب الخمر، قال عثمان لعلي (عليه السلام): أقض بيني وبين هؤلاء الذين زعموا أنه شرب الخمر، قال: فأمر علي (عليه السلام) فجلد بسوط له شعبتان أربعين جلدة فصارت ثمانين»[2].

وفي خبره الآخر: سمعت أبا جعفر (عليه السلام) يقول: «أقيم عبيد الله بن عمر وقد شرب الخمر، فأمر عمر أن يضرب، فلم يتقدم عليه أحد يضربه حتى قام (عليه السلام) بنسعة مثنية لها طرفان فضربه أربعين»[3].

((هل يختلف الحد بحسب المتهم))

ثم إنه لا فرق بين الرجل والمرأة في كون الحد ثمانين، بل وذكر غير واحد أنه لا فرق بين الحر والعبد، والمسلم والكافر إذا تظاهر بشربها، خلافاً لشرط

---

(١) وذكره البيهقي في سننه: ج٨ ص٣١٩.

(٢) التهذيب: ج١٠ ص٩٠ ح٤.

(٣) الوسائل: ج١٨ ص٤٦٦ الباب ٣ ح٢.

الذمة، ويدل على ذلك بالإضافة إلى الإطلاقات، جملة من الروايات الخاصة:

ففي موثق أبي بصير: «كان علي (عليه السلام) يجلد الحر والعبد، واليهودي والنصراني في النبيذ ثمانين»[1].

وفي صحيح آخر له: «حد اليهودي والنصراني والمملوك في الخمر والفرية سواء، وإنما صولح أهل الذمة على أن يشربوها في بيوتهم»[2].

اقول: المراد أن لا يشربوها في العلن.

وعن محمد بن قيس، عن أبي جعفر (عليه السلام) قال: «قضى أمير المؤمنين (عليه السلام) أن يجلد اليهودي والنصراني في الخمر والنبيذ المسكر ثمانين جلدة إذا أظهروا شربه في مصر من أمصار المسلمين، وكذلك المجوسي، و لم يعرضهم إذا شربوها في منازلهم وكنائسهم حتى يصير بين المسلمين»[3].

وعن أبي خالد القماط، عن أبي عبد الله (عليه السلام)، قال: «كان أمير المؤمنين (عليه السلام) يقول: يجلد اليهودي والنصراني في الخمر ومسكر النبيذ ثمانين جلدة إذا أظهروا شربه في مصر من الأمصار، وإن هم شربوه في كنايسهم وبيعهم لم يتعرض لهم حتى يصيروا بين المسلمين»[4].

إلى غيرها من الروايات.

((إذا كان الكافر يرى الخمر حراماً))

أما من يرى حرمة الخمر من الكفار، فإن شربها ورفع إلى والي المسلمين، فهل يطلق سراحه أو يخير بين جلده وتسليمه إلى حكامهم، احتمالان، من أنه كاليهودي والنصراني فاللازم إطلاق سراحه إذا لم يشربها علناً، ومن الفرق

---

(١) الوسائل: ج١٨ ص٤٧٢ الباب ٦ ح٤ و١.

(٢) الوسائل: ج١٨ ص٤٧٢ الباب ٦ ح٥.

(٣) الوسائل: ج١٨ ص٤٧٢ الباب ٦ ح٣.

(٤) الوسائل: ج١٨ ص٤٧٣ الباب ٦ ح٨.

بحرمتها عنده، بخلاف أهل الكتاب حيث يرون حليتها، فاللازم الأمر الثاني بالنسبة إليه، والأقرب الأول، وكذا في كل حرام عندنا وعندهم.

أما المحرم عندنا فقط، فهم يقرون على طريقتهم، وأما المحرم عندهم فقط فلا شأن لحاكم المسلمين بهم إن ارتكبوه خروجاً عن دينهم.

وكذا الكلام في فعل المخالف، فإن أتى بالمحرم عندنا وعندهم، تخير قاضينا بين إجراء حدنا عليه أو تسليمه إلى أهل ملته.

أما الأول: فلأنه حكم الله، ﴿وأن احكم بينهم بما أنزل الله﴾[1]، إلى سائر الإطلاقات والمناطات.

وأما الثاني: فلقاعدة «ألزموهم بما التزموا به»[2].

وإن أتى بالمحرم عندنا لا عندهم، فهل لنا حق المعاقبة مطلقاً، أو لا مطلقاً، أو يفصل بين التظاهر فلنا ذلك، وبين غيره فلا، الظاهر الثاني، لأنهم مقرون على طريقتهم، كما يدل على ذلك ما ورد من الإفتاء على طبق مذهبهم، كما ورد في كتاب القضاء، وأنه إن سأله من كان منا يفتيه على مذهبنا، وإن سأله من كان على مذهبهم يفتيه على مذهبهم.

نعم، لا شك أنه للحاكم منا المبسوط اليد، أن يمنع عن التظاهر بالمنكرعندنا قطعاً، مثل منعهم عن بيع النبيذ وشربه، وعن وطي السيد لعبده، كما هو مذهب بعض العامة على ما ذكره الجواهر، وقد استدل بقوله تعالى: ﴿إلا على أزواجهم أو ما ملكت أيمانهم﴾[3]، وذلك لإطلاق أدلة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وأن ملاحظة المصالح إلى حاكم الإسلام، لما دل على ذلك كقوله

---

(١) سورة المائدة: الآية ٤٩.

(٢) الوسائل: ج١٥ ص٣٢١ الباب ٣٠ ح٥.

(٣) سورة المؤمنون: الآية ٦.

سبحانه: ﴿وقال موسى لأخيه هارون اخلفني في قومي وأصلح﴾[1]، إلى غير ذلك مما ذكرناه في كتاب (الحكم في الإسلام) وغيره.

أما إذا لم يتظاهر بالمنكر عندنا، فالظاهر عدم الحق في المعاقبة، للمناط في عدم معاقبة الكفار إذا لم يتظاهروا.

وإن أتى بالمحرم عندهم لا عندنا، فلا حق لنا في معاقبتهم للأصل، كما أن الكفار إذا أتوا بالمحرم عندهم لا عندنا لا حق لنا في معاقبتهم، كما إذا تزوج المخالف بأخته من الرضاعة عندهم، وهي تتحقق بثلاث رضعات، أو بارتضاعهما من الحيوان، أو تزوج اليهودي والنصراني بالمتعدد حيث يحرم في دينهم الأكثر من واحدة.

ثم إنه نقل الجواهر عن القواعد وشرحها للأصبهاني: إنه لا حد على الحربي وإن تظاهر بشربها، لأن الكفر أعظم منه، نعم إن أفسد بذلك أدب بما يراه الحاكم، قال: (وفيه: إن الأدلة هنا عامة فضلاً عما دل على تكليفهم بالفروع، وعدم إقامتها على الذمي المتستر باعتبار اقتضاء عقد الذمة ذلك، لا لعدم الحد عليه)، وكلامه حسن كما لا يخفى.

((فروع))

ثم إن من التظاهر الممنوع أن يعربد في المظاهر بعد أن شربها خفية.

ولا فرق في المنع عن التظاهر بين المصر والبادية ونحوهما، وما ذكر فيه لفظ (المصر) إنما هو من باب المثال كما هو واضح.

ولو شك أنه هل يكون تظاهراً أم لا، فالأصل عدمه، لأن الحدود تدرأ بالشبهات.

وكما يحرم تظاهرهم بالشرب يحرم تظاهرهم بالبيع والتعاطي والصنع وما أشبه، للمناط في الأدلة، وكذلك يحرم تظاهرهم بالمحرمات

(١) سورة الأعراف: الآية ١٤٢.

عند المسلمين، مثل اللواط والعري، وإن كان ربما يستشكل في ذلك بجواز تظاهرهم بنكاح الأخت والأم كما في المجوس، وإن كان يمكن الفرق بأن الأول يوجب الفساد بخلاف الثاني.

وتتمة الكلام في أحكام الذمة.

وهل تقبل شهادة الكفار والمخالفين بعضهم على بعض في المقام وفي غير المقام، لا يبعد ذلك إذا كانوا ثقة، للسيرة، ولأنه لولا ذلك لتعطلت الحدود، وللمناط في قبول خبر الثقة وإن لم يكن عدلاً إمامياً، ولبعض الروايات:

مثل ما رواه الصدوق، عن عبيد الله بن علي الحلبي، قال: سألت أبا عبد الله (عليه السلام) هل تجوز شهادة أهل الذمة على غير أهل ملتهم، قال: «نعم إن لم يوجد من أهل ملتهم جازت شهادة غيرهم، إنه لا يصلح ذهاب حق أحد»[1].

وما رواه الكليني (رحمه الله)، عن سماعة، قال: سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن شهادة أهل الذمة، قال: فقال: «لا تجوز إلاّ على أهل ملتهم، فإن لم يوجد غيرهم جازت شهادتهم على الوصية، لأنه لا يصلح ذهاب حق أحد»[2].

وتتمة الكلام في باب الشهادات.

(١) الوسائل: ج١٨ ص٢٨٧ الباب ٤٠ ح١، عن الفقيه: ج٣ ص٢٩ ح١٩.

(٢) الكافي: ج٨ ص٣٩٨ ح٢.

((ضرب الحد على الثياب بلا تجريد))

(مسألة ١): الظاهر كما عن المبسوط، يجلد الشارب على ثيابه، خلافاً لما عن المشهور من حده مجرداً، ويدل على المختار إطلاق الأدلة، وبما رواه المبسوط من أن النبي (صلى الله عليه وآله) أمر بالضرب ولم يأمر بالتجريد، كما أن علياً (عليه السلام) ضرب الوليد في مجلس عثمان[١]، ولو كان ضربه مجرداً لنقل ذلك نقلاً متواتراً.

واستدل المشهور كما في الجواهر والرياض بصحيح أبي بصير في حديث قال: سألته عن السكران والزاني، قال: «يجلدان بالسياط مجردين بين الكتفين، فأما الحد في القذف فيجلد على ما به ضرباً بين الضربين»[٢].

وفيه: إنه محمول على الاستحباب أونحوه.

أولاً: لأن الضرب في الزاني يفرق على الجسد كله كما تقدم.

وثانياً: قد تقدم أن الزاني لا يجرد.

وثالثاً: قد تقدم رواية الكليني، عن طلحة بن زيد، عن جعفر (عليه السلام)، عن أبيه (عليه السلام)، قال: «لا يجرد في حد»[٣] الحديث.

ثم إنه ينبغي أن يفرق على سائر بدنه ليذوق العقوبة ما سرى فيه المشروب، كما روي عن علي (عليه السلام) من قوله للجلاد: «أعط كل عضو حقه» كذا في الجواهر[٤].

لكن قد عرفت في باب الزنا أنه يتقى الفرج والرأس والوجه.

ثم إنه إذا ضرب مجرداً يلزم أن يكون مستور العورة بلباس أو ظلمة أو ما أشبه، كما أن المرأة لا تجرد عند الأجنبي.

---

(١) الوسائل: ج١٨ ص٤٧٠ الباب ٥ ح١.

(٢) الوسائل: ج١٨ ص٤٧٤ الباب ٨ ح١.

(٣) الوسائل: ج١٨ ص٣٧٠ الباب ١١ ح٧.

(٤) الجواهر: ج٤١.

نعم إذا ضربها المحارم أو النساء جاز تجريدها، وقد تقدم في باب الزنا بعض ما ينفع المقام.

((متى تقام الحد على السكران))

ثم هل يجوز إقامة الحد على السكران في حال سكره، أو ينتظر به حتى يفيق، أو يفصل بين الخارج عن الوعي مطلقاً فلا يقام، وبين من له بعض الوعي فيقام، احتمالات.

إطلاقات الأدلة تدل على الأول، وفي الجواهر عدم الخلاف على الثاني، وفي بعض الروايات ما يدل على الإقامة على من له بعض الوعي، فإذا ضم إلى (لا خلاف) الجواهر أنتج الثالث.

ولعل الحد في حال بعض السكر ظاهر ما رواه السكوني، عن جعفر، عن أبيه، عن علي (عليهم السلام): إنه أتي بشارب الخمر واستقرأه القرآن فقرأه، فأخذ رداءه فألقاه مع أردية الناس وقال له: «خلص رداءك»، فلم يخلصه فحده[1].

أما ذكر الوسائل هذه الرواية في باب أنه لابد في ثبوت الحد على الشارب من انتفاء الجنون، فكأنه لأجل فهم المناط، فإذا لم يحد الشارب إذا كان فاقد الوعي بحيث لا يقدر على قراءة القرآن كما هو ظاهر الحديث، لم يحد من شرب وهو عاقل ثم صار مجنوناً.

ومنه يعلم أن قول المستدرك: (إن هذا الخبر لا ربط له بالعنوان، بل الظاهر أنه مسوق لبيان حد المسكر وتميزه) ليس بتام.

نعم ما رواه عن الدعائم، عن أمير المؤمنين (عليه السلام) إنه قال: «حد السكران أن يستقرأ فلا يقرأ، وأن لا يعرف ثوبه من ثوب غيره»[2]، يدل على كلامه.

---

(١) الوسائل: ج١٨ ص٤٧٩ الباب ١٢ ح١.

(٢) المستدرك: ج٣ ص٢٣٤ الباب ١٠ ذيل ح١.

وكيف كان فلو شك في شيء أنه مسكر أم لا رجع إلى العرف، فإن جهلوا رجع إلى من يشربه من اليهود والنصاري، فإن قولهم حجة حيث إنهم أهل خبرة، وإن لم يعلم مع ذلك كان الأصل عدم إسكاره، وعدم وجوب الحد لأجله، كالاسبرتو المتداول الآن، مما اختلفوا فيه اختلافا كبيراً، ولذا فالحكم بنجاسته مشكل.

نعم المشهور عندهم أنه لو صب في بعض أقسامه الماء صار مسكراً، فإن ثبت حرم وتنجس حينذاك، وقال بعضهم بأنه سم، فإذا شربه الإنسان سكر ومات، فإن ثبت ذلك شك في نجاسته، لأن المنصرف من أدلة الخمر الخمور المتعارفة لا مثل ذلك.

((حرمة استعمال المخدرات))

ثم إن الهروئين وما أشبه محرم استعماله، إما من باب سكره، وإما من باب إضراره ضرراً بالغاً.

((فروع في شرب المسكر))

ولو شرب الخمر ولم يسكر لاستعمال منبّه، أو لاعتياده بما لا يوجب سكره، لم يسقط الحد عنه، لإطلاق الأدلة، وما ذكر من وجه الحد حكمة لا علة كما تقدم.

أما ما رواه زرارة، عن الباقر (عليه السلام): «إذا سكر من النبيذ المسكر والخمر جلد ثمانين»[1]. فالمراد به شربهما، فالشرط لتحقق الموضوع كما هو الغالب في الشارب.

ثم الظاهر أنه إن سكر ثم جن لم يحد، كما تقدم في باب الزنا، لإطلاق أدلة رفع القلم عن المجنون[2]، كما أنه لا يحد في حال النوم والإغماء.

ولو شل جسده

(١) الوسائل: ج١٨ ص٤٧٠ الباب ٤ ح٨.

(٢) الوسائل: ج١٨ ص٣١٦ الباب ٨ ح١.

بما لا يحس فهل يحد لأنه إهانة وجرح ولإطلاق الأدلة، أو لا يحد لأنه لا يحس، احتمالان، والإطلاق يقتضي الحد، وإن كان مقتضى ما ذكروه من أن السكران لا يقام عليه الحد حتى يفيق عدمه.

ثم إنه لا دليل في المقام على أن الرجل يحد قائماً والمرأة جالسة، بل الإطلاق يدل على جواز الحد كيف ما كان.

والضرب الذي يضرب ليس أشد الضرب.

بل كما ورد في رواية قرب الإسناد، عن جعفر (عليه السلام)، عن أبيه (عليه السلام)، عن علي (عليه السلام) قال: «حد الزاني أشد من حد القاذف، وحد الشارب أشد من حد القاذف»[1].

ولو شرب الكافر الخمر في المظاهر، ثم أسلم سقط عنه الحد، لأن «الإسلام يجب ما قبله»[2].

وإذا شرب المسلم ثم ارتد، فالظاهر حده، كما أفتى به الجواهر لعدم الدليل على السقوط.

نعم ربما يشك فيما إذا ارتد ملياً ثم شرب خفية ثم أسلم، لاحتمال شمول حديث الجب لملته.

أما إذا شرب الشيعي النبيذ ثم خالف إلى مذهب يجوزه، فهل يحد لثبوته عليه، أو لا لأن كل مذهب يقر على مذهبه كما تقدم، احتمالان، وهذا فرع أنه ليس مثل منكر الضروري ممن يجب قتله، كما قال به بعض.

ثم إنه لا فرق بين الخمر وسائر المسكرات بلا إشكال ولا خلاف، بل

---

(١) الوسائل: ج١٨ ص٣٧٠ الباب ١١ ح٩، عن قرب الإسناد: ص٦٧ ح٥.

(٢) تفسير البرهان: ج٢ ص٤٥٠.

عليه الإجماع، ويدل عليه غير واحد من الروايات:

مثل ما رواه الكناني، عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: «كل مسكرمن الاشربة يجب فيه كما يجب في الخمر من الحد[1].

وعن عمر بن يزيد، قال: سمعت أبا عبد الله (عليه السلام) يقول: في كتاب علي (عليه السلام): «يضرب شارب الخمر وشارب المسكر»، قلت: كم، قال: «حدهما واحد»[2].

إلى غير ذلك.

والظاهر أنه لا فرق بين المسكر المائع والجامد، ولفظ الشرب إنما هو للغلبة، ولو كان شرب مسكراً يزيد سكره على غيره لم يتشدد في حكمه، وإن كان لا يبعد التشدد في ضربه على تأمل.

ولو لم يتحمل الثمانين اقتصر على ما يتحمل، لدليل «ما لا يدرك»[3]، ولو لم يتحمل أصلاً بدل إلى العرجون للمناط في الزاني.

والطفل والمجنون لهما التعزير حسب ما يراه الحاكم صلاحاً، أما من يسقيهما الخمر فيعزر أيضاً، لأنه قد فعل المحرم.

وكذلك من سقاها الكافر إذا كان مسلماً، وإن كان الكافر مستحلاً، لما دل على حرمة سقيهم لها.

---

(١) الوسائل: ج١٨ ص٤٧٣ الباب ٧ ح١.

(٢) الوسائل: ج١٨ ص٤٧٣ الباب ٧ ح٢.

(٣) الغوالي: ج٤ ص٥٨ ح٢٠٧.

((الحد مرتان وما ذا في الثالثة والرابعة))

(مسألة ٢): المشهور شهرة عظيمة، بل عن الغنية دعوى الإجماع عليه، أنه إذا حد شارب الخمر مرتين قتل في الثالثة، لكن عن الخلاف والمبسوط والمقنع إنه يقتل في الرابعة، ومال إليه الفاضل وولده والشهيد.

ويدل على المشهورجملة من الروايات، بل في الجواهر: إنها متجاوزة حد الاستفاضة.

فعن سليمان بن خالد، عن أبي عبد الله (عليه السلام)، قال: قال رسول الله (صلى الله عليه وآله): «من شرب الخمر فاجلدوه، فإن عاد فاجلدوه، فإن عاد الثالثة فاقتلوه»[١].

وعن محمد، عن أبي جعفر (عليه السلام) مثله[٢].

وعن منصور بن حازم، عن أبي عبد الله (عليه السلام)، قال: «من شرب الخمر فاجلدوه، فإن عاد فاجلدوه، فإن عاد فاقتلوه»[٣].

وعن أبي بصير، عن أبي عبد الله (عليه السلام)، قال: «إن رسول الله (صلى الله عليه وآله) إذا أتي بشارب الخمر ضربه، ثم إن أتي به ثانية ضربه، ثم إن أتي به ثالثة ضرب عنقه»[٤].

إلى غيرها من الروايات الكثيرة.

إلاّ أن في قبال هذه الروايات، ما رواه الكليني، قال جميل: «روى بعض أصحابنا أنه يقتل في الرابعة»[٥].

وعن الصدوق في الفقيه: «روي إنه يقتل في الرابعة»[٦].

(١) الوسائل: ج١٨ ص٤٧٦ الباب ١١ ح٣.

(٢) التهذيب: ج١٠ ص٩٥ ح٢٢.

(٣) الوسائل: ج١٨ ص٤٧٦ الباب ١١ ح٣.

(٤) الوسائل: ج١٨ ص٤٧٦ الباب ١١ ح٤.

(٥) الكافي: ج٧ ص٢١٨ ح٤.

(٦) الفقيه: ج٤ ص٤٠ ح٣.

وعن دعائم الإسلام روينا عن أبي عبد الله (عليه السلام)، عن آبائه، عن أمير المؤمنين (عليه السلام)، انهم قالوا الحد في الخمر في القليل والكثير منه وفي السكر من الاشربة المسكرة سواء ثمانون جلدة، فإذا أخذ ثم عاد ثلاث مرات كل ذلك يحد قتل[1].

وفي الرضوي (عليه السلام): «أصحاب الكبائر كلها إذا أقيم عليهم مرتين قتلوا في الثالثة، وشارب الخمر في الرابعة»[2].

وعن الخلاف، إنه استدل بالنبوي (صلى الله عليه وآله): «من شرب الخمر فاجلدوه، ثم إن شرب فاجلدوه، ثم إن شرب فاجلده، ثم إن شرب فاقتلوه»[3].

ولا يخفى أن الروايات الثانية لا تقاوم الأولى سنداً ولا عملاً، إلاّ أن الاحتياط في الدماء، ودرء الحدود بالشبهة، وأولوية تأخير القتل في المقام عن القتل في الزنا، يوجب الاحتياط بالقتل في الرابعة إن شاء الإمام ذلك، فقد تقدم حق الإمام في العفو، وإلاّ فالأظهر هو العمل بالروايات الأولى معيناً أو مخيراً بينه وبين الروايات الثانية.

ثم إنه لوعفى الإمام في الأولى مثلاً، ثم شرب كان اللازم جلده مرتين، ثم قتله على المشهور.

ولو شربه طفلاً مرات وعزر بينها، فالظاهر عدم القتل مطلقاً، لانصراف الأدلة عن الطفل، بل وكذا في سائر الحدود، وكذلك بالنسبة إلى

(١) المستدرك: ج٣ ص٢٣٤ الباب ٩ ح٢.

(٢) المستدرك: ج٣ ص٢٣٤ الباب ٩ ح٤.

(٣) الخلاف: ج٣ ص١٧٢ المسألة ١.

المجنون المميز.

ولا فرق في القتل في الثالثة بين أن يحد مرة للخمر ومرة لسائر المسكرات، أو يحد المرتين لجنس واحد.

والظاهر أن الحكم كذلك إذا حد مرة للخمر ومرة للزنا ومرة للقذف، فإنه يقتل في الرابعة ولو لشيء رابع، لوحدة الملاك، بالإضافة إلى بعض الإطلاقات.

مثل ما رواه الكليني (رحمه الله)، عن يونس، عن أبي الحسن الماضي (عليه السلام)، قال: «أصحاب الكبائر كلها إذا أقيم عليهم الحدود مرتين قتلوا في الثالثة»[1].

ولو شرب الخمر مرات ولم يتخلل بينها حدٌ حُدَّ حداً واحداً، كما هو المشهور، بلا فرق بين اختلاف جنس المشروب واتحاده.

ولو شربها كافراً فحد ثم شربها مسلماً فحدّ فهل يعد الثانية أو الأولى، يحتمل الأول، لإطلاق الأدلة، واحتمال انصرافها إلى من شربها في حالة واحدة مرتين إن كان فهو بدوي، اللهم إلاّ أن يقال بأن حديث الجب[2] يرفع كل شيء سبق، وهذا غير بعيد.

نعم إذا شربها ثلاث مرات وهو كافر، وقد حد مرتين قتل في الثالثة، لإطلاق الأدلة.

ثم إن الحدين إذا كانا مشروعين قتل في الثالثة، أما إذا كانا غير مشروع، كما إذا كان تاب بعد الشرب لكن لم تقبل منه، لم يعد ذلك الحد الأول، لانصراف الأدلة إلى الحد المشروع، وفي عد حده السلطان الجائر حداً موجباً ثالثه القتل احتمالان، الظاهر العدم، لبطلان أعمال الجائر.

ثم إنه لو لم يمكن قتله في الثالثة فهل يجلد، احتمالان، من أن القتل بدل الجلد خصوصاً بعد إطلاق أدلة الجلد، ومن أنه لم يشرع الجلد هنا، وأدلة القتل تخصص أدلة الجلد، والأقرب إلى الذهن الأول، خصوصاً أن لازم ذلك

---

(١) الوسائل: ج١٨ ص٤٧٦ الباب ١١ ح٢.

(٢) تفسير البرهان: ج٢ ص٤٥.

أن يترك الشارب بدون حد ولا تعزير، وهذا في غاية العبد.

وكذا في كل مورد وجب القتل بدل الجلد، سواء كان قتلاً بالرجم، أو بالسيف، أو بالإحراق، أو بغير ذلك.

ولو اشتبه الحاكم فجلده في مرة يجب قتله فيها، فهل يقتله أيضاً، لإطلاق دليل القتل، أو لا لعدم صحة الجمع بينهما، الأول أوفق بالأدلة، والثاني أوفق بدرء الحدود بالشبهة والاحتياط في الدماء.

((القرائن لا تكفي في شرب الخمر))

(مسألة ٣): لا تنفع القرائن في شرب الخمر، كما إذا قام شاهدان بوجوده في دكان الخمار، أو مشيه مع الخمارين، أو أخذه إناء الخمر ورفعه إلى فمه أو ما أشبه ذلك.

أما إذا شهد أحدهما بشربه والآخر بقيئه لها وجب الحد، إذا كان الأمران بحيث يمكن أن يكونا لحادث واحد، كما إذا قالا ذلك إنه وقع صباحاً وقبل الظهر، لا فيما إذا قالاه بحيث لا يمكن، كما إذا قال أحدهما: رآه يشرب صبح السبت، وقال الآخر: رآه يقيء يوم الأحد.

وهذا هو المشهور، بل عن ظاهر الخلاف وصريح السرائر والتنقيح الإجماع عليه، لما رواه المشايخ الثلاثة، عن الحسين بن زيد، عن أبي عبد الله (عليه السلام)، عن أبيه (عليه السلام) قال: «أتي عمر بن الخطاب بقدامة بن مضعون فشهد عليه رجلان، أحدهما وهوعمرالتميمي، والآخر المعلي بن الجارود، فشهد أحدهما أنه رآه يشرب، والآخر أنه رآه يقيء، فأرسل عمر إلى ناس من أصحاب رسول الله (صلى الله عليه وآله) فيهم أمير المؤمنين (عليه السلام) فقال له: ما تقول يا أبا الحسن، فإنك الذي قال له رسول الله (صلى الله عليه وآله): أنت أعلم هذه الأمة وأقضاها، فإن هذين قد اختلفا في شهادتهما، قال (عليه السلام): ما اختلفا في شهادتهما، وما قاءها حتى شربها»[1].

ومنه يظهر وجوب الحد لو رآياه يقيؤه، وقد صرح بذلك الشيخ، بل عن بعض دعوى الشهرة عليه، وتردد العلامة وابن طاووس وآخرين فيه، باحتمال كون الشرب عن إكراه، في غير محله لتمشي هذا الاحتمال في الشاهد الثاني في الفرع الأول.

ولو كان إكراه لدافع عن نفسه، فعدم دفاعه دليل العدم، ولو قال

(١) الكافي: ج٧ ص٤٠١ ح٢، والتهذيب: ج٦ ص٢٨٠ ح١٧٧، والفقيه: ج٣ ص٢٦ ح٧.

في الفرع الأول إنه شربها بإكراه، وأنكره الشاهد الأول لم يحد، لأنه لم يقم شاهدان على كون الشرب كان اختياراً، لكن اللازم أن يقيم القرينة على صحة كلامه، لما تقدم غير مرة من أصالة عدم الإكراه والاضطرار والإلجاء، وأن دعواها يجب أن تقرن بالشواهد.

ومما تقدم يعلم أنه لو شهد أحدهما بشربها والآخر بأنها كانت في خروجه، أو والآخر بأنها خرجت من بطنه عند طعنه برمح ونحوه، كفى في إجراء الحد.

وهل الحكم كذلك في مثل السرقة، كما إذا شهد أحدهما أنه رآه يأخذ المتاع من دار زيد، وشهد الآخر أنه رآه يدخله في داره، إلى غير ذلك من الأمثلة، احتمالان، وكذا إذا شهد أحدهما أنه رآه يسب زيداً، ورآه الآخر يقول زيد له: لماذا تسبني، أو شهد أحدهما بأنه رآهما يدخلان تحت لحاف واحد، وشهد الآخر بأنه رآهما يخرجان من تحت لحاف.

((من استحل الخمر))

(مسألة ٤): من استحل الخمر شربها أو لم يشربها، فإن رجع إنكاره إلى إنكار الرسالة كان مرتداً، يجري عليه أحكام المرتد، وإن لم يرجع إنكاره إلى إنكار الرسالة كان فاسقاً وجب تعزيره.

وعلى ما ذكرناه يحمل ما عن إرشاد المفيد (رحمه الله) قال: روت العامة والخاصة أن قدامة بن مضعون شرب الخمر فأراد عمر أن يحده، فقال: لا يجب علي الحد إن الله يقول: ﴿ليس على الذين آمنوا وعملوا الصالحات جناح فيما طعموا إذا ما اتقوا وآمنوا﴾[1] فدرأ عمر عنه الحد، فبلغ ذلك أمير المؤمنين (عليه السلام) فمشى إلى عمر فقال: «ليس قدامة من أهل هذه الآية، ولا من سلك سبيله في ارتكاب ما حرم الله، إن الذين آمنوا وعملوا الصالحات لا يستحلون حراماً، فاردد قدامة فاستتبه مما قال، فإن تاب فأقم عليه الحد، وإن لم يتب فاقتله فقد خرج عن الملة»، فاستيقظ عمر لذلك وعرف قدامة الخبر فأظهر التوبة والإقلاع فدرء عنه القتل[2].

فإن قدامه بعد ما يعرف أن الحرمة من دين الإسلام، فإن بقي على إصراره في حليتها له كان من إنكار الضروري المنجر إلى تكذيب الرسول (صلى الله عليه وآله) ولذا يستحق القتل.

ولذا كان المحكي عن التقي والمتأخرين كما في المسالك، أن حكم المستحل حكم المرتد، فيفرق حينئذ بين الفطري والملي منه، والذكر والأنثى، ولعل من قال بأنه يستتاب فإن تاب أقيم عليه الحد وإن امتنع قتل، كما عن المقنعة والنهاية والجامع، وعن أتباع الشيخين أيضاً الذهاب إليه، أراد في الرجل الذي كان

(١) سورة المائدة: الآية ٩٣.

(٢) الوسائل: ج١٨ ص٤٦٥ الباب ٢ ح١.

عن ملة، كما يشهد بذلك استدلالهم بالخبر المتقدم، فلا منافاة بين القولين، وإن كان ظاهر غير واحد منهم الجواهر وغيره الفرق بينهما.

((مستحل سائر المسكرات))

ثم إن الشرائع ذكر أن سائر المسكرات لا يقتل مستحلها، لتحقق الخلاف فيها بين المسلمين، لكن يقام الحد على شربها مستحلاً ومحرماً، وذكر الرياض أنه قول واحد، وعلل الجواهر عدم قتل المستحل بأن حرمتها ليست ضرورية، وعن القواعد وشرحها للأصبهاني.

وفي المسالك: إن الحنفي المعتقد إباحتها يحد على شربها ولا يكفر، لأن النصوص أطلقت بحد الشارب، وإنما لا يكفر لأن الكفر مختص بما وقع عليه الإجماع، وثبت حكمه ضرورة من دين الإسلام، وهو منتف في غير الخمر[1].

أقول: وفي كلا الكلامين نظر، إذ قولهم بعدم قتل المستحل، إن أرادوا من مذهبه الحلية فهو واضح، ولا أقل من أنه ليس عالماً بالحرمة، وقد تقدم لزوم العلم في الحد، وإن أرادوا من مذهبه الحرمة، فحال سائر المسكرات حال الخمر، فإن كانت الحرمة ضرورية عنده ورجع إنكاره إلى تكذيب الرسول (كما هو المناط في الارتداد) لزم قتله من باب الارتداد كما تقدم في الخمر، فلا وجه للفرق بينهما، هذا بالنسبة إلى كلامهم الأول.

وأما قولهم بحد الحنفي فلا وجه له، لقاعدة «ألزموهم بما التزموا به»[2]، وإلاّ لزم حدهم وتعزيرهم في كل ما خالف مذهبنا، كإفطارهم قبل المغرب، وطلاقهم الثلاث في مجلس ثم نكاح إنسان آخر لها، إلى غير ذلك، ولا يقول بذلك أحد، ودليلهم بإطلاق حد الشارب غير وجيه، إذ الإطلاق مقيد في المقام كما قيد في الكافر.

(١) راجع مسالك الأفهام: ج١٤ ص٤٦٩ ط الحديثة.

(٢) الوسائل: ج١٥ ص٣٢١ الباب ٣٠ ح٥.

ثم إن الجواهر ذكر الفرق بين الضروري وغيره من المقطوع به، وقال: بأن منكر الأول كافر وإن لم يعلم بالحال، وأن منكر الثاني ليس بكافر إذا لم يعلم بالحال، وهذا الفرق غير ظاهر، إذ لا دليل على كفر منكر الضروري إذا جهل الحال، لما تقدم في كتاب الطهارة من أن الكفر تابع لتكذيب النبي (صلى الله عليه وآله) وهو لا يتحقق في الجاهل، والله سبحانه العالم.

ومن كل ذلك يظهر الكلام في بائع الخمر وسائر المسكرات، فإن باعها معترفاً بحرمة البيع كان فاسقاً أوجب التعزير، وإن باعها وكان مذهبه حلية البيع كما في بيع النبيذ عند المخالفين ترك وشأنه، إلاّ أن يكون محذور آخر في بيعه فيمنع، كما يمنع الكفار من التظاهر ببيع الخمر، وإن باعها مستحلاً وكان ممن مذهبه حرمة البيع، فإن كان عالماً بذلك ورجع إلى تكذيب الرسول (صلى الله عليه وآله) كان مرتداً، لأن العمل المستند إلى الاعتقاد حاله حال القول، وإن لم يعتقد فلا فرق بين إنسان يقول إن الزنا حلال ولا يزني، فيما إذا رجع قوله إلى تكذيب الرسول (صلى الله عليه وآله) وبين إنسان يزني معتقداً حليته أو لا يقول بلفظه ذلك، فإن اعتقاده إذا رجع إلى تكذيب الرسول (صلى الله عليه وآله) كان عمله المستند إلى هذه العقيدة تكذيباً للرسول (صلى الله عليه وآله) الموجب للارتداد وإن لم يرجع إلى تكذيب الرسول (صلى الله عليه وآله) كان موجباً للتعزير، وإن كان جاهلاً بذلك فلا تعزير عليه.

ومما تقدم يظهر الكلام فيمن كان مذهبه الحلية كالحنفي، لكنه اجتهد أو قلد فرأى الحرمة ثم ارتكبه، فإن كان يرجع إلى تكذيب الرسول (صلى الله عليه وآله) كان مرتداً، وإلاّ كان فاسقاً أوجب تعزيره، وفيمن كان مذهبه الحرمة كالشيعي لكنه اجتهد أو قلد فرأى الحلية، فإنه لا يوجب فسقاً ولا كفراً،

نعم للحاكم منعه عن البيع ونحوه إذا أوجب فساداً.

ثم إنه قد تقدم في باب الزنا الكلام حول ما إذا تاب قبل قيام البينة والإقرار أو بعدهما، وأن التوبة قبلهما تسقط الحد، وأن التوبة بعدهما لا تسقطه، إلاّ أن يعفو الإمام (عليه السلام)، وفي المقام كذلك لوحدة الدليلين في المقامين، كما أنه تبين مما تقدم حكم استحلال شيء من المحرمات كالميتة والدم وغيرهما، وحكم من ارتكبها من دون استحلال، فلا حاجة إلى تكرار الكلام فيه.

((حفظ المجرم من التلف والسراية))

(مسألة ٥): الواجب حفظ الإنسان الذي لزم عليه حد أو قصاص من التلف ومن السراية ومما أشبه، وذلك لوجوب حفظ النفس وحرمة التعدي، فإذا كان الشارب مثلاً يموت إذا ضربناه الحد لم يجز، ولا يفهم من دليل الجلد جلده مهما كان حتى يقال بأنه لا بأس بموته، لأن ذلك لازم وجود جلده، بل الظاهر من دليل الجلد جلده بما يستلزمه عادة من الإيلام لا أكثر من ذلك.

ولذا إذا خيف عليه من الموت، أو من مرض مهلك، أو ما أشبه مما هو زائد على المتعارف لم يجز كل الضرب أو أصل الضرب، أو الضرب في الموضع المخوف منه، كما إذا كان ضربه على صدره يخشى منه تمرضه بمرض القلب.

وكذا في القصاص إذا خيف من قطع يده موته أو ما أشبه، لم تقطع يده في القصاص، بل يبدل الضرب بالعرجون أو ينقص منه، لدليل «ما لا يدرك»[1]، أو يبدله الحاكم بما يراه صلاحاً من الحبس ونحوه من باب النهي عن المنكر وشبهه، وفي باب القصاص يبدل إلى المال مع تعزيره لفعله الحرام.

أما إذا زاد الجلاد من دون مبالاة، فاللازم الاقتصاص منه، كما إذا ضرب عوض الثمانين تسعين، فإنه يجلد عشرة، لقاعدة القصاص.

ويدل عليه بالإضافة إلى ذلك، ما عن الثوري، عن أبي جعفر (عليه السلام) قال: «إن أمير المؤمنين (عليه السلام) أمر قنبراً أن يضرب رجلاً حداً، فغلط قنبر فزاده ثلاثة أسواط، فأقاده علي (عليه السلام) من قنبر ثلاثة أسواط»[2].

---

(١) الغوالي: ج٤ ص٥٨ ح٢٠٧.

(٢) الوسائل: ج١٨ ص٣١٢ الباب ٣ ح٣.

وعن السكوني، عن أبي عبد الله (عليه السلام)، عن آبائه (عليهم السلام)، قال: قال رسول الله (صلى الله عليه وآله): «من بلغ حداً في غير حد فهو من المعتدين»[1].

وعن حمران بن أعين، عن أبي جعفر (عليه السلام) قال: «من الحدود ثلث جلد، ومن تعدى ذلك كان عليه حد»[2].

وقد تقدم قول الإمام أمير المؤمنين (عليه السلام) للأطفال إنه يقتص من معلمهم إن زاد في ضربهم[3].

وأما إذا أخطأ القاضي فمحل الكلام فيه باب القضاء.

وأما إذا مات أو حصل فيه نقص غير متعارف بسبب الحد أو التعزير، فلا دية له على المشهور، كما في الجواهر، واستدل له في المسالك بأنه (فعل سائغ أو واجب فلا يتعقبه الضمان، ولأن الإمام محسن في امتثال أوامر الله وإقامة حدوده، وما على المحسنين من سبيل[4]. ولحسنة الحلبي، عن الصادق (عليه السلام) إنه قال: «أيما رجل قتله الحد أو القصاص فلا دية له»[5])[6].

أقول: ويدل عليه أيضاً ما عن دعائم الإسلام، عن أمير المؤمنين (عليه السلام)، قال: «من أقيم عليه حد فمات فلا دية ولا قود»[7].

---

(١) الوسائل: ج١٨ ص٣١٢ الباب ٣ ح٦.

(٢) الوسائل: ج١٨ ص٣١٢ الباب ٣ ح٧.

(٣) الوسائل: ج١٨ ص٥٨٢ الباب ٨ ح٢.

(٤) سورة التوبة: الآية ٩١.

(٥) الوسائل: ج١٩ ص٤٧ الباب ٢٤ من قصاص النفس ح٩.

(٦) مسالك الأفهام: ج١٤ ص٤٧٢.

(٧) المستدرك: ج٣ ص٢١٦ الباب ٣ ح٣.

ثم إن جماعة منهم ابن إدريس صرحوا بأنه لا فرق في ذلك بين حقوق الناس وحقوق الله، كما صرح آخرون بأنه لا فرق بين الحد والتعزير، وهذا هومقتضى القاعدة.

ويدل عليه بالإضافة إلى ما تقدم، ما رواه الشحام: «من قتله الحد فلا دية له»[1].

وما رواه الشيخ، عن محمد بن مسلم، عن أبي جعفر (عليه السلام)، قال: «من قتله القصاص بأمر الإمام فلا دية له في قتل ولا جراحة»[2].

وما رواه الجعفريات، عن جعفر (عليه السلام)، عن جده (عليه السلام)، عن علي (عليه السلام) قال: «من اقتص منه شيء فمات فهو قتيل القرآن»[3].

وما رواه الدعائم، عن علي (عليه السلام) إنه قال: «من مات في حد أو قصاص فهو قتيل القرآن فلا شيء عليه»[4].

وقد نقل التفصيل في المسألة عن الاستبصار، فقال بأن عدم الدية في ما إذا كان حق الله، أما إذا كان حق الناس فتجب الدية على بيت المال.

وعن المبسوط الفرق بين الحد فهدر، وبين التعزير فديته على بيت المال.

استدل للأول: بما رواه الحسن بن صالح الثوري، عن أمير المؤمنين (عليه السلام): «من ضربناه حداً من حدود الله تعالى فمات فلا دية له علينا».

وما رواه الصدوق في الفقيه، عن الصادق (عليه السلام)، إنه قال: «من ضربناه حداً من

(١) الوسائل: ج١٩ ص٤٦ الباب ٢٤ ح١.

(٢) الوسائل: ج١٩ ص٤٦ الباب ٢٤ ح٨.

(٣) المستدرك: ج٣ ص٢٥٥ الباب ٢٢ ح١.

(٤) المستدرك: ج٣ ص٢٥٥ الباب ٢٢ ح٣.

حدود الله فمات فلا دية له علينا، ومن ضربناه حداً من حدود الناس فمات فإن ديته علينا»[1].

وأما تفصيل المبسوط، فقد استدل له بأن الرواية نفت أن يكون الحد الموجب للهلاك مضموناً، أما التعزير فيبقى على الأصل.

ويرد على الأول: إنه لابد من حمل الخبرين على الاستحباب، لأنه مقتضى الجمع بين هذين وبين روايات المشهور.

وعلي الثاني: إن الحد في الروايات إذا أطلق أريد به الأعم من التعزير.

وكيف كان، فالمشهور هو مقتضى القاعدة.

ثم المراد بـــ (علينا) بيت المال، لأنه المنصرف، فاحتمال أن يراد به في مال الإمام الشخصي لا وجه له، وإن احتمله بعض.

ثم إن مقتضى الرفق في الحدود، كما دل عليه النص والفتوى، أن يجرى الحد تحت نظر طبيب حتى يطمئن على عدم تجاوز الحد بما لا يلازمه عادة، وأن يعالجه الطبيب بعد إجراء الحد، وكان أمير المؤمنين (عليه السلام) يطعم من قطع يده للسرقة حتى تبرأ يده ويكسوهم ثم يطلق سراحهم[2]، كما يأتي في باب السرقة وكونه تحت نظر الطبيب إذا كان محل الخوف.

---

(١) الفقيه: ج٤ ص٥١ ح٥.

(٢) الوسائل: ج١٨ ص٥٢٨ الباب ٣٠ ح١.

((إذا حكم الحاكم بالحد ثم ظهر الخلاف))

(مسألة ٦): لو أقام الحاكم الحد بالقتل رجماً أو بغيره، أو قطع يد أو نحوه، ثم ظهر الخلاف فهو على أقسام:

الأول: إن ظهر كذب الشهود عمداً، وهنا يغرم الشهود الدية أو يقتص منهم.

ويدل عليه صحيح جميل، عمن أخبره، عن أحدهما (عليهما السلام)، قال: «في الشهود إذا شهدوا على الرجل ثم رجعوا عن شهادتهم وقد قضى على الرجل، ضمنوا ما شهدوا به وغرموا، وإن لم يكن قضى صرحت شهادتهم و لم يغرم الشهود شيئاً»[١].

وصحيح ابن محبوب، عن بعض أصحابه، عن أبي عبد الله (عليه السلام)، في أربعة شهدوا على رجل محصن بالزنا ثم رجع أحدهم بعد ما قتل الرجل، قال: «إن قال الرابع: أوهمت، ضرب الحد وأغرم الدية، وإن قال: تعمدت قتل»[٢].

وعن الفقيه، عن مسمع كردين، عن أبي عبد الله (عليه السلام)، في أربعة شهدوا على رجل بالزنا فرجم ثم رجع أحدهم فقال: شككت في شهادتي، قال: «عليه الدية»، قال: قلت: فإنه قال: شهدت عليه متعمداً، قال: «يقتل»[٣].

والظاهر أن الغرامة بقدر الشاهد الذي رجع أو ظهر كذبه، فإنه إنما يتحمل بقدره لا بقدر الكل، كما أن غيره ممن لم يرجع و لم يكذب نفسه و لم يظهر كذبه لا شيء عليه، لأنه محسن وما على المحسنين من سبيل[٤].

---

(١) الوسائل: ج١٨ ص٢٣٨ الباب ١٠ ح١.

(٢) الوسائل: ج١٨ص٢٤٠ الباب ١٢ ح١.

(٣) الوسائل: ج١٨ص٢٤٠ الباب ١٢ ح٣.

(٤) سورة التوبة: الآية ٩١.

أما ما رواه إبراهيم بن نعيم الأزدي، قال: سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن أربعة شهدوا على الرجل بالزنا فلما قتل رجع أحدهم عن شهادته، قال: فقال: «يقتل الراجع ويؤدي الثلاثة إلى أهله ثلاثة أرباع الدية»[1]، فلابد أن يحمل على بعض المحامل.

ويدل عليه خبر السكوني، عن أمير المؤمنين (عليه السلام)، في أربعة شهدوا على الرجل بأنهم رأوه مع امرأة يجامعها وهم ينظرون، فرجم ثم رجع واحد منهم، قال: «يغرم ربع الدية إذا قال: شبه علي، وإذا رجع اثنان وقالا: شبه علينا غرما نصف الدية، وإن رجعوا كلهم وقالوا: شبه علينا غرموا الدية، فإن قالوا: شهدنا بالزور قتلوا جميعاً»[2].

وتفصيل الكلام في باب الشهادات.

الثاني: أن يظهر اشتباههم، وهنا يغرمون ولا قصاص ونحوه، لأنهم لم يتعمدوا ذلك.

الثالث: أن يظهر فسقهم، أو عدم أهليتهم بالصغر والجنون وما أشبه، والظاهر أن الدية في بيت المال، وقد قال في الجواهر: (بلا خلاف أجده، إلاّ ما يحكى عن ظاهر الحلبي من الضمان في ماله، وهو واضح الضعف) انتهى.

ووجهه واضح، لأنه إما أن يهدر ولا وجه له، فإنه «لا يتوى حق امرئ مسلم»[3]، وأما أن يكون على الحاكم أو على الشهود، ولا وجه له لأنهما محسنان،

---

(1) الوسائل: ج١٨ص٢٤٠ الباب ١٢ ح٢.

(2) الوسائل: ج١٨ ص٢٤٣ الباب ١٤ ح٢.

(3) المستدرك: ج٣ ص٢١٥ الباب ٤٦ ح٥.

وما على المحسنين من سبيل[1]، وتفصيل الكلام في باب القضاء.

((إذا أرسل الحاكم إلى حامل فأجهضت))

ولو أرسل الحاكم إلى حامل فأجهضت فدية الجنين في بيت المال، كما عن الأكثر، خلافاً لابن إدريس حيث جعلها على العاقلة، والأول هو المتعين، لأنه لا يبطل دمه، كما في النص والفتوى، ولا وجه لكونها على العاقلة للأصل، ولا في مال الحاكم لأنه محسن، فلم يبق إلاّ بيت المال المعد لمصالح المسلمين.

أما مستند ابن إدريس فهي القصة المشهورة المذكورة في قضايا أمير المؤمنين (عليه السلام)، حيث أرسل عمر خلف حامل ليقيم عليها الحد فأجهضت، فسأل الصحابة عن ذلك فلم يوجبوا عليه شيئاً، فقال: ما عندك في هذا يا أبا الحسن (عليه السلام)، فتنصل (عليه السلام) عن الجواب، فعزم عليه، فقال: «إن كان القوم قد قاربوك فقد غشوك، وإن كانوا ارتابوا فقد قصروا الدية عاقلتك، لأن قتل الصبي خطأ تعلق بك»، فقال: أنت والله نصحتني من بينهم، والله لا تخرج حتى تجري الدية على بني عدي، ففعل (عليه السلام) ذلك، كذا رواه المسالك وتبعه الجواهر[2].

وروي قريباً منه في الوسائل عن الكافي، عن يعقوب، عن أبي عبد الله (عليه السلام)، قال: «كانت امرأة تؤتى فبلغ ذلك عمر فبعث إليها فروعها وأمر أن يجاء بها إليه، ففزعت المرأة فأخذها الطلق فذهب إلى بعض الدور فولدت غلاماً، فاستهل الغلام ثم مات، فدخل عليه من روعة المرأة ومن موت الغلام ما شاء الله، فقال له بعض جلسائه: يا أمير المؤمنين ما عليك من هذا شيء، وقال

(١) سورة التوبة: الآية ٩١.

(٢) الجواهر: ج٤١ ص٤٧٢.

بعضهم: وما هذا، قال: سلوا أبا الحسن (عليه السلام)، فقال أبو الحسن (عليه السلام): «لئن كنتم اجتهدتم ما أصبتم، ولئن كنتم برأيكم قلتم لقد أخطأتم» ثم قال: «عليك دية الصبي»[1].

وقد رواها المفيد (رحمه الله) في الإرشاد.

وفي آخرها: إنه (عليه السلام) قال: فقال علي (عليه السلام): الدية على عاقلتك[2]. والجمع بينهما كما في الوسائل بحمل رواية الكليني على رواية المفيد.

ولا يخفى أن استدلال ابن إدريس بهذه الرواية غير تام، لأن عمر لم يكن حاكماً خطأه في بيت المال، فلا ينافي ذلك ما تقدم من القاعدة.

ومما تقدم يعلم أنه لو خاف من الرسول إليه فعمي أو أصيب بالشلل أو البكم، أو مات خوفاً، كانت الدية على بيت المال، لوحدة الدليل، وإن لم يكن الحاكم بحق كانت الدية على عاقلته.

ثم إنه لو أمر الحاكم بضرب المحكوم زيادة عمداً فزاد الضارب كما أمر، فإن لم يعلم الضارب قدر الحد ولا أن الحاكم ظالم، فله صورتان:

الأولى: أن يموت المحكوم أو ينقص، فلوليه ولنفسه القصاص، لأن السبب أقوى من المباشر، وللمناط في ما تقدم من روايات رجوع الشهود، حيث يوضع الجرم عليهم، ويصح أخذ الدية فيهما.

الثانية: أن لا يموت ولا ينقص، وإنما يضرب أكثر، كما إذا ضرب الشارب تسعين، أو الزاني مائة وعشرة مثلاً، وهنا يجب الاقتصاص منه، للدليل في

(١) الوسائل: ج١٩ ص٢٠٠ الباب ٣٠ من موجبات الضمان ح١.

(٢) الوسائل: ج١٩ ص٢٠٠ الباب ٣٠ من موجبات الضمان ح٢.

الصورة الأولى، وللمضروب أكثر المصالحة معه بمال ونحوه.

وإن علم قدر الحد فزاد إطاعة للآمر، أو علم بأن الحاكم ظالم وأنه تحرم إطاعته ومع ذلك ضرب، فالدية والقصاص على الضارب لا الآمر، لأن المباشر أقوى من السبب.

ثم في صورة القتل والنقص، هل أن على القاتل من السبب أو المباشر كل الدية وحق أن يقتص منه كاملاً، لاستناد القتل والنقص إليه.

أو نصف الدية، لأن القتل والنقص مستند إلى الله سبحانه وإلى السبب أو المباشر، كما اختاره الشرائع والجواهر وغيرهما.

أو يفصل بين ما إذا كان الحاكم ظالماً وعلم الضارب بذلك ومع ذلك ضرب فالقصاص والدية على الضارب، لأنه لم يجز له أن يضرب أصلا، إذ لا حق للحاكم الظالم في الضرب، وبين غير هذه الصورة، فالقولان الأولان.

أو يفصل بين ما إذا كان القتل والنقص مستنداً إلى الضربات الأخيرة الزائدة، فالقتل والقصاص والدية الكاملة، وبين ما كان القتل والنقص مستنداً إلى كلا الأمرين من حد الله ومن الزيادة، بقدر متساو فالقتل والقصاص والدية على التناصف، أو بقدر غير متساو فالقتل والقصاص والدية على مقدار النسبة.

أو يفصل بالجمع بين التفصيلين الأخيرين.

الظاهر التفصيل الثالث، لأنه مقتضى الأدلة، إذ كيف يحكم بالقصاص والقتل والدية على الآمر إذا كان الضارب يعلم عدم صلاحيته للحكم، ثم كيف يحكم بأن الدية على التناصف مع أن مدخيلة ضرب الله قد تكون أكثر، وقد تكون أقل، وقد تكون متساوية مع الزيادة، مثلاً قد يرمي أحد القاتلين زيداً بسهم والثاني بسهمين، فيستند الموت إلى الثلاثة، وحينئذ يكون ثلث الدية على ذي السهم الواحد، وفي المقام كذلك.

ومجرد استناد التلف إليهما الذي استدل به الجواهر لا ينفع في

التنصيف كما هو واضح.

كما أن استدلال المسالك لكون جميع الدية عليه مطلقاً، بأنه عادي يجعل الضمان عليه، كما لو ضرب مريضاً مشرفاً على التلف، أو ألقى حجراً في سفينة موقرة فغرقها، فيه نظر، إذ في المثالين يستند التلف إلى الضارب والملقي بخلاف المقام، حيث ربما يستند التلف إلى أمر الله بحيث كانت الزيادة كالحجر في جنب الإنسان، وربما يستند إلى الزيادة، وربما يستند إليهما بالتساوي أو بالتفاضل.

هذا ولكن بناؤهم على التساوي في الضمان وإن اختلفا في التأثير.

ومما تقدم يظهر الحكم في ما إذا كان الحاكم ظالماً أو عادلاً، واشتبه بأمره بالزيادة، ثم زاد الضارب زيادة ثانية عمداً أو اشتباهاً، فحصل الموت أو النقص، فإنه ربما تثبت الدية، وربما تكون على بعضهم أو كلهم، بالتساوي أو التفاضل.

((كثرة فروع المسألة))

ثم إن المسألة طويلة الذيل، ولها صور كثيرة، تحصل من فرض الحاكم العادل والظالم، والعامد بالزيادة والمشتبه.

ثم الضارب قد يكون عالماً بظلم الحاكم، وقد يكون جاهلاً، وعلى كلا التقديرين قد يكون عالماً بالزيادة وقد يكون جاهلاً، ثم الزيادة قد تكون من الحاكم، وقد تكون من الضارب، وقد تكون منهما، وعلى كل التقديرات قد يكون القتل أو النقص، أو الزيادة المجردة بدون قتل أو نقص، مستندة إلى الحاكم، أو إلى الضارب، أو إلى كليهما بالتساوي أو التفاضل، وقد يجهل أن الموت أو النقص حصل بسبب الأصل، أو بسبب الزيادة، أو بكليهما، متساوياً أو متفاضلاً، إلى غير ذلك.

وهذه المسألة مرتبطة بالقضاء والشهادات والحدود والديات والقصاص كما لا يخفى.

وقد تقدم حديث ضرب علي (عليه السلام) لقنبر، حيث زاد في الحد أسواطاً[1]، مما يظهر منه أنه فعله عمداً غيظاً، وإلاّ لم يكن عليه ضرب.

ومما ذكرناه هنا يمكن استخراج سائر الصور بالتأمل، كما يظهر الإشكال في جملة من كلماتهم، والله سبحانه العالم.

(١) الوسائل: ج١٨ ص٣١٢ الباب ٣ ح٣.

فصل
((في السرقة))

السرقة حرام بالأدلة الأربعة:

فمن الكتاب: قوله سبحانه: ﴿السارق والسارقة فاقطعوا أيديهما﴾[1] الآية.

والإجماع دعواه عليه متواترة، ومحصله لا غبار عليه.

والعقل دل على ذلك، لأنه يوجب فساد الاجتماع.

والروايات به متواترة، فعن العلل والعيون، عن الرضا (عليه السلام)، وفي ما كتب من جواب مسائل محمد بن سنان:

«وعلة قطع اليمين من السارق لأنه تباشر الأشياء بيمينه، وهي أفضل أعضائه وأنفعها له، فجعل قطعها نكالاً وعبرة للخلق، لئلا يبتغوا أخذ الأموال من غير حلها، ولأنه أكثر ما يباشر السرقة بيمينه، وحرم غصب الأموال وأخذها من غير حلها لما فيه من أنواع الفساد، والفساد محرم لما فيه من الفناء، وغير ذلك من وجوه الفساد، وحرم السرقة لما فيها من فساد الأموال وقتل الأنفس لو كانت مباحة، ولما يأتي في التغاصب من القتل والتنازع والتحاسد، وما يدعوا إلى ترك التجارات والصناعات في

(١) سورة المائدة: الآية ٣٨.

المكاسب واقتناء الأموال إذا كان الشيء المقتنى لا يكون أحد أحق به من أحد»[1].

وعن إسماعيل بن مسلم، عن الصادق (عليه السلام)، عن آبائه (عليهم السلام)، قال: قال رسول الله (صلى الله عليه وآله): «أربع لا يدخل بيتاً واحدة منهن إلاّ خرب ولم يعمر بالبركة: الخيانة والسرقة وشرب الخمر والزنا»[2].

وفي قرب الإسناد، عن علي، عن أخيه موسى (عليه السلام)، قال: قال رسول الله (صلى الله عليه وآله): «لا يزني الزاني وهو مؤمن، ولا يسرق السارق وهو مؤمن»[3].

وعن زرارة، عن الباقر (عليه السلام) في حديث: «ولقد قال رسول الله (صلى الله عليه وآله): لا يزني الزاني حين يزني وهو مؤمن، ولا يسرق السارق حين يسرق وهو مؤمن، إذا فعل شيئاً من ذلك خرج منه روح الإيمان»[4].

وفي حديث الجعفريات، عن علي (عليه السلام)، قال: قال رسول الله (صلى الله عليه وآله): «رأيت في النار صاحب العباءة الذي غلها، ورأيت في النار صاحب المحجن الذي كان يسرق الحاج محجنه، ورأيت في النار صاحب الهرة تنهشها مقبلة ومدبرة، كانت أوثقتها فلم تكن تطعمها ولم ترسلها تأكل من حشاش الأرض، ودخلت الجنة فرأيت فيها صاحب الكلب الذي أرواه من الماء»[5].

---

(١) الوسائل: ج١٨ ص٤٨١ الباب ١ ح٢.

(٢) الوسائل: ج١٨ ص٤٨٢ الباب ١ ح٣.

(٣) الوسائل: ج١٨ ص٤٨٢ الباب ١ ح٤. وقرب الإسناد: ص١١٢ ح٢.

(٤) المستدرك: ج٣ ص٢٣٥ الباب ١ ح١.

(٥) المستدرك: ج٣ ص٢٣٥ الباب ١ ح٢.

وعنه (صلى الله عليه وآله) قال: «لعن الله السارق يسرق البيضة فتقطع يده، ويسرق الحبل فتقطع يده»[1].

إلى غيرها.

((السرقة بالمعنى الخاص والعام))

ثم السرقة لها إطلاقان:

إطلاق عام، يشمل كل أخذ لأموال الناس ولو بالقانون أو القوة.

وإطلاق خاص، وهو المشتمل على الشرائط الآتية في باب الحدود.

ومن السرقة بالمعنى العام سرقة الدولة أموال الناس، أو سرقة التاجر أموال الناس باسم القانون، فالشيوعيون هم سراق لأموال التجار والأفراد، والرأسماليون هم سراق لأموال الناس، والدول التي تأخذ الضرائب غير المشروعة سراق تحت لواء القانون.

نعم إذا كانت الدولة إسلامية واضطرت إلى أخذ الضرائب الزائدة عن الخمس وما أشبه لأجل الحرب أو نحوها لم تكن سارقة.

((الشيوعية والرأسمالية سراق))

أما سرقة الشيوعية، فهي سرقة وحمق، إذ أن استيلاء الدولة معناه سرقة الدولة الأموال من كل الشعب، بالإضافة إلى أن تحطيم الملكية الفردية معناه عدم ظهور الكفاءات، إذ الإنسان لا يستعد أن يجتهد ليكون ربحه في كيس غيره، بالإضافة إلى إنه كبت لغريزة الإنسان في حب التملك والاستيلاء، ولذا نرى الشيوعية بعد أن تجاوزت عن قوانين ماركس مرات، هي فقيرة إلى الدول الرأسمالية في رزقها وصنعتها، وقد مرت على حكومتها أكثر من ستين سنة، وستبقى النسبة كذلك ولو مرت عليها ألف سنة، وإن كانت الظواهر القطعية تدل على تحطم الشيوعية العالمية قبل مرور عشرين سنة آخر، على أكثر الفروض.

وأما سرقة الرأسمالية، فهي سرقة وتكوين لنظام الطبقات الحادة الموجب

---

(١) المستدرك: ج٣ ص٢٣٥ الباب ١ ح٥.

للثورات والحروب دائماً، لأن الرأسمالية تستغل الإنسان فيوجد طبقات فقيرة حادة مما يوجب الاصطدام الدائم والفقر الدائم في المجتمع، ولذا نرى العالم الغربي كذلك.

بالإضافة إلى إفقارهم للعالم الثالث، بالإضافة إلى فساد وإفساد رأس المال في تجارة الحروب، وإن كانت هذه التجارة مشتركة بين الشيوعية والرأسمالية.

فهناك فقر من ناحية الفقراء، وفساد من ناحية الأغنياء، وثورات وحروب من ناحية ثالثة، ومن فساد هذين النظامين تعرف فساد نظام الحكومات الدائرة في فلكيهما، إن قليلاً أو كثيراً.

لا يقال: ففي نظام الملكية الفردية التي يعترف بها الإسلام، إعادة لفقر الفقراء وفساد الأغنياء، وسرقة من الأغنياء لجهود الفقراء.

لأنه يقال: ليس كذلك، إذ يجب على الدولة أن تنظم أمرها حتى لا يكون في البلاد فقير، كما أن الدولة تمنع عن أي نوع من الفساد.

أما أنه سرقة لجهود الفقراء، ففيه نقض وحل.

أما النقض: فبالسطة والعلم فإنهما أيضاً سرقة لقدرات الناس وعلومهم، فلماذا رئيس الدولة له قدرة مائة مليون مثلاً، والدكتور له علم ألوف العلماء الذين استفاد من علومهم، فإذا أشكل على تجمع رأس المال لزم أن يستشكل على تجمع السلطة وتجمع العلم.

لا يقال: الرئيس وصل إلى السلطة برضى الشعب، والعالم وصل بأتعابه.

لأنه يقال: التاجر وصل برضى العمال وبأتعابه الفكرية البدنية، فهل هو جبر أحداً على أن يعمل عنده.

إن قلت: القانون جبرهم على أن يعملوا عنده بأجر قليل.

قلنا: في السلطة أيضاً القانون جبر الناس أن يعطوا صوتهم إلى الرئيس.

وأما الحل: فلأن المجتمع بحاجة إلى مخزن للأموال وللخبرات ليعرف كيف يأخذ وكيف يصلح المال، وهذا الخبير لا يخلو أن يكون من الشعب أو الدولة، لكن الثاني باطل، إذ ذلك يوجب تجمع المال والقوة في مكان واحد، وذلك يوجب أبشع ديكتاتورية، كما نشاهدها في كافة البلاد الشيوعية.

أما في نظام التجارة والملك الفردية، فالمال في مكان والقدرة في مكان، فإذا ظلم التاجر كان للمظلوم موضع شكوى هو الدولة، مما يوجب إمكان نشر العدالة الاجتماعية، بينما في تجمع رأس المال والقوة لا موضع للمظلوم من الشكاية، فهل يشتكي المظلوم إلى الظالم نفسه

ولذا قرر الإسلام نظام الملكية الفردية، وقرر لزوم عدم وجود فقير ومحتاج، وقرر كبح جماح الأغنياء حتى لا يفسدوا، بينما الرأسمالية قررت الملكية الفردية بدون تقرير الأمرين الآخرين، والشيوعية لم تقرر أياً من البنود الثلاثة، ولذا كان في الرأسمالية فسادان وفي الشيوعية ثلاثة مفاسد.

لا يقال: في البلاد الرأسمالية لا فقير.

لأنه يقال: أولاً: إنه كذب.

وثانيا: إذا سلم ذلك، فإنهم هم سبب إفقار العالم الثالث.

وبهذا تبين أن كلا من الدولة في الشيوعية، والتاجر في الرأسمالية الغربية، وكلتيهما في نظام الدول التابعة لأنظمتهما سراق، وأن النظام الخالي من السرقة هو النظام الإسلامي، والمطلب في هذا الباب وسيع ذكرناه استطراداً، والله المستعان.

((شروط إجراء حد السرقة))

(مسألة ١): الحد يجرى على السارق بشروط:

((البلوغ شرط في حد السرقة))

الأول: البلوغ، فغير البالغ إذا سرق لم يحد وإنما يؤدب، ولو تكررت سرقته على المشهور إذا كان مميزاً.

ويدل على عدم الحد عليه رفع القلم عن الصبي[١]، وعلى تأديبه متواتر الروايات، وقد اختلفت الروايات كالفتاوى في كيفية التأديب، والأقوى أنه بنظر الحاكم في تطبيق أحد ما في الروايات الصحاح والموثقة، لأنه طريق الجمع بين الروايات.

وقد جمع النهاية بين الروايات بأنه يعفى عنه أولاً، فإن عاد أدب، فإن عاد حكت أنامله حتى تدمى، فإن عاد قطعت أنامله، فإن عاد قطع كما يقطع الرجل.

وتبعه عليه القاضي والمختلف ناسباً له إلى الأكثر.

قال في الجواهر: وإن كنا لم نتحققه، وقال ابن يحيى في الجامع: كما في حسن الحلبي الآتي، وقال الصدوق في المقنع: كما في صحيح ابن سنان، وقال ابن زهرة: بما يأتي من رواية الغنية، وقال المحقق في النكت: الذي أراه تعزير الصبي والاقتصار على ما يراه الحاكم أردع له، وقال المسالك والرياض: بحمل النصوص على كونها تأديباً بنظر الحاكم، ويظهر من الوسائل والمستدرك توقفهم في قدر الحد، إلى غير ذلك من الأقوال.

أما الروايات: ففي صحيح ابن سنان، سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن الصبي يسرق، قال: «يعفى عنه مرة أو مرتين ويعزر في الثالثة، فإن عاد قطعت أطراف أصابعه، فإن عاد قطع أسفل من ذلك»[٢].

---

(١) الوسائل: ج١ الباب ٤ من مقدمة العبادات ح١٠.

(٢) الوسائل: ج١٨ ص٥٢٢ الباب ٢٨ ح١.

وفي صحيح ابن مسلم، عن أحدهما (عليهما السلام)، سألته عن الصبي يسرق، قال: «إذا سرق مرة وهو صغير عفي عنه، فإن عاد عفي، فإن عاد قطع بنانه، فإن عاد قطع أسفل من بنانه، فإن عاد قطع أسفل من ذلك»[1].

وفي حسن الحلبي، عن الصادق (عليه السلام): «إذا سرق الصبي عفي عنه، فإن عاد عزر، فإن عاد قطع أسفل من ذلك، وقد أتي علي (عليه السلام) بغلام يشك في احتلامه فقطع أطراف الأصابع»[2].

وفي صحيح ابن سنان، عن الصادق (عليه السلام)، في الصبي يسرق يعفي عنه مرة، فإن عاد قطعت أنامله أو حكت حتى تدمى، فإن عاد قطعت أصابعه، فإن عاد قطع أسفل من ذلك»[3].

وعن إسحاق بن عمار، عن أبي الحسن (عليه السلام)، الصبي يسرق، قال: «يعفى عنه مرتين، فإن عاد الثالثة قطعت أنامله، فإن عاد قطع المفصل الثاني، فإن عاد قطع المفصل الثالث، وترك راحته وإبهامه»[4].

وعن الغنية، قال: روى أصحابنا أن الصبى إذا سرق هدد، فإن عاد ثانية أدب بحك أصابعه في الأرض حتى تدمى، فإن عاد ثالثة قطعت أطراف أنامله الأربع من المفصل الأول، فإن عاد رابعة قطعت من المفصل الثاني، فإن عاد خامسة قطعت من أصولها»[5].

(١) الوسائل: ج١٨ ص٥٢٣ الباب ٢٨ ح٤.

(٢) الوسائل: ج١٨ ص٥٢٣ الباب ٢٨ ح٢ و٣.

(٣) الوسائل: ج١٨ ص٥٢٤ الباب ٢٨ ح٧.

(٤) الوسائل: ج١٨ ص٥٢٦ الباب ٢٨ ح١٥.

(٥) الغنية، من الجوامع الفقيهة: ص٥٦٠ و ٥٦١.

وفي صحيح زرارة، سمعت أبا جعفر (عليه السلام) يقول: «أتي علي (عليه السلام) بغلام قد سرق فطرف أصابعه ثم قال: أما لئن عدت لأقطعنها، ثم قال: أما إنه ما عملها إلاّ رسول الله (صلى الله عليه وآله) وأنا»[1].

والمراد بتطريف الأصابع الأخذ من بعض لحمها.

وفي الخبر: قلت لأبي إبراهيم (عليه السلام)، الصبيان إذا أتى بهم على قطع أناملهم من أين تقطع، فقال (عليه السلام): «من المفصل يفصل الأنامل»[2].

وفي خبر البصري، عن أبي عبد الله (عليه السلام): «إذا سرق الصبي و لم يحتلم قطعت أطراف أصابعه»[3].

وقال علي (عليه السلام): «لم يصنعه إلاّ رسول الله وأنا»[4].

وفي خبر سماعة: «إذا سرق الصبي و لم يبلغ الحلم قطعت أنامله»[5].

وفي رواية، عن الصادق (عليه السلام): «أتي أمير المؤمنين (عليه السلام) بغلام قد سرق و لم يبلغ الحلم، فقطع من لحم أطراف أصابعه، ثم قال: فإن عدت قطعت يدك»[6].

وعن ابن مسلم، سألت أبا جعفر (عليه السلام) عن الصبي يسرق، فقال: «إن كان له تسع سنين قطع يده ولا يضيع حد من حدود الله تعالى»[7].

وفي خبره الآخر، سأله (عليه السلام) أيضاً عن الصبي يسرق، فقال: «إن

---

(١) الوسائل: ج١٨ ص٥٢٤ الباب ٢٨ ح٨.

(٢) الوسائل: ج١٨ ص٥٢٣ الباب ٢٨ ح٥.

(٣) الوسائل: ج١٨ ص٥٢٤ الباب ٢٨ ح٩.

(٤) الوسائل: ج١٨ ص٥٢٤ الباب ٢٨ ح٩.

(٥) الوسائل: ج١٨ ص٥٢٦ الباب ٢٨ ح١٤.

(٦) الوسائل: ج١٨ ص٥٢٦ الباب ٢٨ ح١٤.

(٧) الوسائل: ج١٨ ص٥٢٥ الباب ٢٨ ح١٠.

كان له سبع سنين قطعت بنانه أو حكت حتى تدمى، فإن عاد قطع من أسفل من بنانه، فإن عاد بعد ذلك وقد بلغ تسع سنين قطع يده، ولا يضيع حد من حدود الله تعالى»[1].

وعن الفقيه روايته بطريق صحيح[2].

وعن ابن عبد الله القسري، قال: كنت على المدينة فأتيت بغلام قد سرق، فسألت أبا عبد الله (عليه السلام) عنه، قال: «اسأله حيث سرق كان يعلم أن في السرقة عليه عقوبة فإن قال: نعم، قلت له: أي شيء تلك العقوبة، فإن لم يعلم أن عليه في السرقة قطعاً فخل عنه»، قال: فأخذت الغلام فسألته، قلت له: كنت تعلم أن في السرقة عقوبة، قال: نعم، قلت: أي شيء هو، قال: الضرب فخليت عنه[3].

وعن السكوني، عن أبي عبد الله (عليه السلام)، عن أبيه (عليه السلام)، قال: «أتي علي (عليه السلام) بجارية لم تحض قد سرقت فضربها أسواطاً و لم يقطعها»[4].

وعن الجعفريات: «إن علياً (عليه السلام) رفع إليه غلام قد سرق لم يحلتم، فقطع أنملة إصبعه الخنصر ثم قال: ما فعل ذلك أحد غير رسول الله (صلى الله عليه وآله) وغيري»[5].

وعن ابن الحنيفة قال: أتي علي (عليه السلام) بغلام قد سرق بيضة من حديد فشك في احتلامه فقطع بطون أنامله، ثم قال: «إن عدت لأقطعنك»[6].

---

(١) الوسائل: ج١٨ ص٥٢٥ الباب ٢٨ ح١٢.

(٢) الفقيه: ج٤ ص٤٤.

(٣) الوسائل: ج١٨ ص٥٢٥ ح١١.

(٤) الوسائل: ج١٨ ص٥٢٤ ح٦.

(٥) المستدرك: ج٣ ص٢٣٩ الباب ٢٦ ح٢.

(٦) المستدرك: ج٣ ص٢٣٩ الباب ٢٦ ح٥.

وعن الرضوي (عليه السلام): «أتي أمير المؤمنين (عليه السلام) بصبي قد سرق فأمر بحك أصابعه على الحجر حتى خرج الدم، ثم أتي به ثانية وقد سرق فأمر بأصابعه فشرطت، ثم أتي به ثالثة وقد سرق فقطع أنامله»[١].

وعن ابن مسعود: إن النبي (صلى الله عليه وآله) أتي بجارية سرقت فوجدها لم تحض فلم يقطعها[٢].

ثم إن غير واحد من الأصحاب حملوا هذه الروايات على إرادة التأديب بنظر الحاكم.

وهل تقطع كما تقطع يد الكبير ولو في الخامسة، احتمالان، قال بعضهم بذلك لبعض الروايات المتقدمة، وقال الجواهر: (بأنه لا ينبغي القطع من أصول الأصابع إلاّ في الخامسة، إلا أن الإنصاف عدم الجرأة لغير المعصوم في الوصول في التأديب إلى القطع ولو الأنملة، فضلاً عن القطع كما في الكبير، ولذا قال أمير المؤمنين (عليه السلام): «لم يصنعه إلاّ رسول الله (صلى الله عليه وآله) وأنا»، ولعلهما يحيطان بما لم يحط به غيرهما) انتهى ملخصاً.

لكنك تعلم أن بعد عملهما (عليهما السلام) وهما أسوة، وورود الرواية الصحيحة والعمل بها لا وجه لهذا التوقف، وإن كان يؤيده ما رواه الدعائم، عن علي (عليه السلام)، قال: «الغلام لا يجب عليه الحد حتى يحتلم ويسطع رائحة إبطه»[٣]، ثم قال الدعائم: وقد أضمر (عليه السلام) بقوله: «إن عدت لأقطعنها» يعني إن عدت بعد أن تبلغ، فأجمل ذلك الوعيد له وأبهمه تغليظاً عليه وتشديداً لئلا يعود، انتهى[٤].

---

(١) المستدرك: ج٣ ص٢٣٩ الباب ٢٦ ح٩.

(٢) المستدرك: ج٣ ص٢٣٩ الباب ٢٦ ح١٠.

(٣) المستدرك: ج٣ ص٢٣٩ الباب ٢٦ ذيل ح٨.

(٤) كذا في المصدر.

والأمر سهل بعد كون التأديب بنظر الحاكم، فله أن يحتاط بعدم القطع، والظاهر أنه لا يسجن كما يسجن الكبير، ولا يقتل وإن تكررت منه.

أما ما رواه المروزي، عن الرجل (عليه السلام): «إذا تم للغلام ثمان سنين فجائز أمره، وقد وجبت عليه الفرائض والحدود، وإذا تم للجارية تسع سنين فكذلك»[1]، فالمراد الحدود والفرائض المقررة للصبيان لا ما قررت للكبار.

ثم إنه لو شك في البلوغ فالظاهر لزوم الفحص، وما في بعض الروايات من إطلاق ترك من شك في بلوغه يلزم حمله على الشك بعد الفحص.

مثل ما في الجعفريات: «كان علي (عليه السلام) إذا شك في احتلام الغلام وقد سرق حك أصابعه»[2] الحديث، إلى غير ذلك.

ثم إنه قد تقدم أنه لا اعتبار بقول الشخص: أنا بالغ، ولا بقوله: أنا لست بالغاً، لأنه لو قال: أنا بالغ وهو غير بالغ فلا اعتبار بإقراره، وإن كان بالغاً لا يمكن إثبات البلوغ بقوله، لأنه من قبيل الدور، وكذا إذا قال: أنا لست بالغاً، لأنه إن كان بالغاً كان كلامه باطلاً، وإن لم يكن بالغاً لا يثبت عدم بلوغه بكلامه، لأنه لا حجية في كلام غير البالغ.

---

(١) الوسائل: ج١٨ ص٥٢٦ الباب ٢٨ ح١٣.

(٢) المستدرك: ج٣ ص٢٣٩ الباب ٢٦ ح٤.

((العقل شرط في حد السرقة))

(مسألة ٢): يشترط في قطع السارق العقل، فلا قطع على المجنون، بلا خلاف ولا إشكال، بل عليه الإجماع كما في الجواهر.

ويدل عليه حديث رفع القلم[1]، بعد أصالة عدم الحد. ولقبح تكليف من لا يعقل وقبح عقابه، وحيث إن القبح في سلسلة العلل شملته قاعدة (كلما حكم به العقل حكم به الشرع)، بالإضافة إلى المناط في أدلة الزنا وغيره.

ولا فرق بين أن يتكرر منه السرقة أم ل.

نعم إن كان له تميز بحيث إنه إذا أدب ترك السرقة، وجب عليه الأدب حسب ما يراه الحاكم صلاحاً، كما أفتى به جماعة، خلافاً لظاهر ابن إدريس حيث نسب التأديب فيه إلى القيل مشعراً بتمريضه، ولعله أراد من لا يشعر.

ويدل على التأديب المناط في الطفل وغيره.

ولو سرق وهو عاقل ثم جن ترك حده، لإطلاق رفع القلم عن المجنون، وقد تقدم الإشكال في حد المجنون إذا زنا وهو عاقل ثم جن، ولو سرق مجنوناً ثم عقل وعلم بفعله فلم يرد السرق عزر لأن حفظه مال الناس حرام.

وكذا إذا سرق في حال السكر ونحوه لا حد عليه، وإنما عليه التأديب إذا ميز، ولو سرق في حال الصحو ثم سكر أو أغمي عليه أخر الحد إلى حال الصحو الثاني.

ثم إنه لو سرق في حال الجنون مما عليه التأديب فلم يؤدب حتى عقل، أو سرق الصبي مما عليه التأديب ثم لم يؤدب حتى كبر، فهل يؤدبان أم لا، احتمالان، من الاستصحاب، ومن أن الكبير إما عليه حد أو لا شيء فلا تأديب، والأول

---

(١) الوسائل: ج١ ص٣٢ ح١٠.

أقرب إلى الأدلة، والثاني إلى قاعدة درء الحدود بالشبهة.

ولا فرق في إجراء الحد على السارق بين أن يكون المسروق منه طفلاً أو مجنوناً أو بالغاً عاقلاً لإطلاق الأدلة.

((العلم شرط في حد السرقة))

(مسألة ٣): يشترط في قطع السارق العلم بالحرمة بلا إشكال ولا خلاف، وقد ذكرنا بعض الروايات الدالة على ذلك في مطلق الحدود.

ومن تلك الروايات ما رواه الكليني في قصة الحبشي: وإن علياً (عليه السلام) قال لهم: «تعرفون أنها حرام» فقلنا: نعم، فأمر بنا فقطعت أصابعنا[1].

((عدم وجود الشبهة))

كما يشترط في القطع ارتفاع الشبهة، فإنها لو كانت عنده شبهة لم يكن عليه حد، كما لو توهم الملك فبان غير مالك، بل الظاهر أنه لا يعد سرقة لغةً واصطلاحاً، فالخروج موضوعي لا حكمي.

وكذا إذا كان الملك مشتركاً، فأخذ بما يظن أنه قدر نصيبه بدون إذن الشريك، فإن توهم أن له ذلك شبهة تمنع عن إجراء حد السرقة عليه، حتى لو فرض زيادته عن نصيبه بما يبلغ نصاب السرقة.

ثم إنه يدل على اشتراط العلم بحرمة السرقة وعدم الشبهة، بالإضافة إلى «رفع ما لا يعلمون»[2]، و(درء الحدود بالشبهة) وغيرهما من الإطلاقات، جملة من الروايات الخاصة:

مثل ما رواه الكليني (رحمه الله)، عن الحرث بن حضيرة، قال: مررت بحبشي وهو يستقي بالمدينة فإذا هو أقطع، فقلت له: من قطعك، قال: قطعني خير الناس، إنا أخذنا في سرقة ونحن ثمانية نفر فذهب بنا إلى علي بن أبي طالب (عليه السلام) فأقررنا بالسرقة، فقال لنا: «تعرفون أنها حرام»، فقلنا: نعم، فأمر بنا فقطعت أصابعنا من الراحة وخليت الأبهام، ثم أمر بنا فحبسنا في بيت يطعمنا فيه السمن

(١) الوسائل: ج١٨ ص٥٢٨ الباب ٣٠ ح١.

(٢) الوسائل: ج٥ ص٢٤٥ الباب ٣٠ من الخلل ح٢.

والعسل حتى برئت أيدينا ثم أمر بنا فأخرجنا وكسانا فأحسن كسوتنا، ثم قال لنا: إن تتوبوا وتصلحوا فهو خير لكم، يلحقكم الله بأيديكم في الجنة، وإن لا تفعلوا يلحقكم الله بأيديكم في النار»[1].

وفي صحيحة أبي عبيدة الحذاء، قال: قال أبو جعفر (عليه السلام): «لو وجدت رجلاً كان من العجم أقر بجملة الإسلام لم يأته شيء من التفسير، زنا أو سرق أو شرب خمراً لم أقم عليه الحد إذا جهله، إلاّ أن تقوم عليه بينة أنه قد أقر بذلك وعرفه»[2].

ثم إنه لا فرق في عدم القطع إذا أخذ من المال المشترك إذا توهم أن له ذلك، بين أن يكون المال المشترك مغنماً أو لا، ولا بين أن يأخذ أقل من نصيبه أو مساوياً أو أكثر، ولا بين أن يكون المال المشترك قابلاً للقسمة كالحبوب، أو لا كالثياب، كل ذلك لأن ظنه بأن له أن يأخذ بدون قصد السرقة يمنع عن العلم، فإذا لم يكن علم بالسرقة لم يكن حد، لأنك قد عرفت اشتراط السرقة بالعلم بأنه سرقة.

نعم لو أخذ من المال المشترك أكثر من حصته، وكان الزائد بقدر نصاب القطع، وكان أخذه بقصد السرقة كان عليه القطع، لإطلاق أدلة السرقة له.

ويدل على الأول، أي عدم القطع في الأخذ من المال المشترك مغنماً أو غير مغنم، لا بقصد السرقة: جملة من الروايات الخاصة.

كخبر محمد بن قيس الذي رواه الكليني، عن أبي جعفر (عليه السلام):

---

(١) الكافي: ج٧ ص٢٦٤ ح٢٢.

(٢) الوسائل: ج١٨ ص٣٢٤ الباب ١٤ ح٣.

«قضى علي (عليه السلام) في رجل أخذ بيضة من المغنم وقالوا قد سرق اقطعه، فقال (عليه السلام): إني لا أقطع أحداً له فيما أخذ شرك[1].

وخبر الجعفريات، عن علي (عليه السلام): «إنه رفع إليه رجل سرق من بيت مال المسلمين، فقال: لا قطع عليه، لأن له فيه نصيباً»[2].

والخبر الذي رواه الكافي، عن مسمع بن عبد الملك، عن أبي عبد الله (عليه السلام): «إن علياً (عليه السلام) أتي برجل سرق من بيت المال فقال: لا نقطعه، فإن له فيه نصيباً»[3].

وخبر الدعائم، عن أمير المؤمنين (عليه السلام): «إنه جمع أهل الكوفة ليقسم بينهم متاعاً اجتمع عنده، فقام رجل فاشتمل على مغنم فأخذه، فرفع إلى أمير المؤمنين (عليه السلام)، فقال: ليس عليه قطع لأنه شريك في المتاع فليس بسارق ولكنه خائن».

وفي حديث آخر، عنه (عليه السلام) قال: «لا قطع في الغلول»[4].

وخبر السكوني، عن أبي عبد الله (عليه السلام)، قال أمير المؤمنين (عليه السلام): «أربعة لا قطع عليهم، المختلس والغلول ومن سرق من المغنم والأجير»[5].

وهذه الروايات وإن كانت مطلقة تشمل الزيادة عن حصته بقدر نصاب القطع وتشمل قصد السرقة أيضاً، إلاّ أنها لابد من تقييدها بالروايات الأخر الدالة

---

(١) الكافي: ج٧ ص٢٢٣ ح٧.

(٢) المستدرك: ج٣ ص٢٣٨ الباب ٢٣ ح١.

(٣) الكافي: ج٧ ص٢٣١ ح٦.

(٤) المستدرك: ج٣ ص٢٣٩ الباب ٢٣ ح٢.

(٥) الوسائل: ج١٨ ص٥٠٣ الباب ١٢ ح٣.

على القطع إذا كان أكثر من حصته بقدر نصاب القطع، كما لابد من تقييد ذلك بأنه إذا كان بقصد السرقة ومع العلم، لما تقدم.

كرواية عبد الرحمان بن أبي عبد الله، قال: سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن البيضة التي قطع فيها أمير المؤمنين (عليه السلام)، فقال: «كانت بيضة حديد سرقها رجل من المغنم فقطعه»[1].

ورواية ابن سنان، عن أبي عبد الله (عليه السلام)، قال: قلت: رجل سرق من المغنم أيش الذي يجب عليه حتى يقطع، قال: «ينظر كم نصيبه، فإن كان الذي أخذ أقل من نصيبه عزر ودفع إليه تمام ماله، وإن كان أخذ مثل الذي له فلا شيء عليه، وإن كان أخذ فضلاً بقدر ثمن مجن وهو ربع دينار قطع»[2].

وفي رواية أخرى له، عن الصادق (عليه السلام)، قال: قلت له رجل سرق من الفيء، قال: «بعد ما قسم أو قبل»، قلت: أجبني فيهما جميعاً، قال: «إن كان سرق بعد ما أخذ حصته منه قطع، وإن كان سرق قبل أن يقسم لم يقطع حتى ينظر ماله فيه فيدفع إليه حقه منه، فإن كان الذي أخذ أقل من ماله أعطي بقية حقه ولا شيء عليه إلاّ أنه يعزر لجرأته، وإن كان الذي أخذ مثل حقه أقر في يده، وإن كان الذي سرق أكثر من ماله بقدر مجن قطع وهو صاغر، وثمن مجن ربع دينار»[3].

فإن الجمع العرفي بين الطائفة الأولى وبين هذه الطائفة، أنه إن كان الأخذ

---

(١) الوسائل: ج١٨ ص٥١٨ الباب ٢٤ ح٣.

(٢) الوسائل: ج١٨ ص٥١٩ الباب ٢٤ ح٤.

(٣) الوسائل: ج١٨ ص٥١٩ الباب ٢٤ ح٦.

بجهالة عن أنه ممنوع فلا شيء عليه وإن كان أزيد زيادة بقدر النصاب، وإن كان يعلم أنه ممنوع وكان بقدر النصاب فهو سرقة يجب فيها القطع.

ويؤيد القطع إذا كان سرقة، ما رواه الكليني والشيخ والرضي في نهج البلاغة: إنه رفع إلى أمير المؤمنين (عليه السلام) رجلان سرقا من مال الله، أحدهما عبد من مال الله، والآخر من عرض الناس، فقال علي (عليه السلام): «أما هذا فهو مال الله ولا حد عليه، ومال الله أكل بعضه بعضاً، وأما الآخر فعليه الحد فقطع يده»[1].

وهذا الذي ذكرناه من التفصيل بين ما إذا كان سرق زيادة عن نصيبه بقدر نصاب القطع ففيه القطع، وبين غيره فلا قطع، هو الذي ذهب إليه الإسكافي والشيخ والقاضي والفاضلان في بعض كتبهما، بل في المسالك نسبته إلى الأكثر.

ثم إنه ظهر مما تقدم أنه لو أخذ أكثر زيادة بقدر نصاب القطع، لكن كان ذلك لا بعنوان السرقة، بل أراد رد الزيادة، كما إذا اكتال من حنطة المغنم كيلا يعلم أنه أزيد، لكنه أراد أن يحدد نصيبه من المكتل ويرد الزائد لم يكن عليه قطع.

والظاهر أن عليه التعزير في كل الصور الذي لا قطع عليه إذا علم بأن هذا العمل لا يجوز، كما هو الغالب من علم الناس بأنه لا يجوز الأخذ من مال المغنم قبل التقسيم، وعليه يحمل ما تقدم مما دل على تعزيره، أما إذا لم يعلم بالحرمة فلا وجه للتعزير، لأن الحدود تدرأ بالشبهات[2].

وكذا إذا أخذ من

(١) الوسائل: ج١٨ ص٥٢٠ الباب ٢٤ ح٧.

(٢) الوسائل: ج١٨ ص٣٣٦ الباب ٢٤ ح٤.

مال الشركة إذا علم بأنه لا يجوز، ولو كان المأخوذ بقدر حقه أو أقل.

وقد تبين بما ذكرناه من القواعد والروايات عدم الفرق بين مال الغنيمة وبين مال الشركة، لوحدة الأدلة والمناطات فيهما.

وهل أن الأموال التي تجمع عند العلماء لها هذا الحكم، الظاهر ذلك، فإذا جمع عنده من حقوق الفقراء وأخذ منه فقير، فإن كان بقدر حقه أو أقل، أو أكثر بما لا يبلغ نصاب القطع لم يكن عليه قطع، وإنما كان عليه التعزير، وإن كان يبلغ ذلك كان عليه القطع.

لكن ربما يستشكل في المقام بأن مال الغنيمة حيث يقسم بالسوية فحصة الفقير فيه معلومة، بخلاف ما لو كان زكاة مثلاً للفقراء، حيث إن للحاكم أن يقسم بالتفاضل فلا علم بحصة الفقير، لكن يمكن أن يقال: إن الأصل التقسيم بالسوية وإن كان بنظر الحاكم أن يفضل بعضاً على بعض، وفي مثل ابن السبيل حصته بقدر وصوله إلى بلده، فالزائد إذا بلغ نصاب القطع كان موجباً للقطع، ولو شك في مقام في استحقاق القطع لم يقطع، لدرء الحدود بالشبهات.

ثم هل يفرق الأخذ من المغنم ونحوه بين ما إذا كان رئيس الحرب عادلاً أو جائراً، بأن لا يكون للأخذ من مغنم الجائر حكم القطع، الظاهر أنه إذا كان المال للمسلمين لم يفرق.

وفي رواية قال (عليه السلام): «أما إن لك في بيت المال نصيباً».

ويظهر من روايات أخر أن ما يغنمه الجائر في الحروب حاله حال ما يغنمه العادل في أنه للمسلمين، وإن كان الجائر فعل حراماً بغصبه منصب العادل، وإذا لم يكن المال للمسلمين بل لأصحابه، كما إذا صادر الأموال بدون حق لم يكن عليه حق، بل هو كالسرقة من الغاصب والسارق، وعليه يحمل ما رواه الشيخ، عن يزيد بن عبد المالك، عن أبي جعفر وأبي عبد الله وأبي الحسن (عليهم السلام)، وكذا

رواه المفضل بن صالح، عن أبي عبد الله (عليه السلام)، قال: «إذا سرق السارق من البدو من إمام جائر فلا قطع عليه إنما أخذ حقه، فإذا كان من إمام عادل عليه القتل»[1].

وظاهره أنه أخذ مقدار حقه من الإمام الجائر، وحقه فيه لأنه زكاة أو خراج وهما لكل المسلمين، أما وجه قتله إذا كان من إمام عادل فلعله لأجل انطباق المفسد في الأرض عليه، وإلاّ فلو لم ينطبق عليه هذا العنوان كان حكمه حكم السارق من المغنم، لكن في الجواهر استظهار أنه غلط من النساخ وأن الصحيح القطع.

((قصة إعارة عقد لؤلؤ))

بقي شيء، وهو أن ما رواه الشيخ والمفيد، عن علي بن رافع، من قصة العارية مطابق للقاعدة، واللفظ للأول منهما:

قال علي بن أبي رافع: كنت على بيت مال علي بن أبي طالب (عليه السلام) وكاتبه، وكان في بيت ماله عقد لؤلؤ كان أصابه يوم البصرة، قال: فأرسلَت إليّ بنت أمير المؤمنين (عليه السلام) فقالت لي: بلغني أن في بيت مال أمير المؤمنين (عليه السلام) عقد لؤلؤ وهو في يدك، وأنا أحب أن تعيرنيه أتجمل به في أيام عيد الأضحى، فأرسلت إليها عارية مضمونة مردودة يا بنت أمير المؤمنين، قالت: نعم عارية مضمونة مردودة بعد ثلاثة أيام، فدفعتها إليها، وإن أمير المؤمنين (عليه السلام) رآه عليها فعرفه، فقال لها: «من أين صار إليك هذا العقد»، فقالت: استعرته من علي بن أبي رافع خازن بيت مال أمير المؤمنين لأتزين به في العيد ثم أرده، قال: فبعث إليّ أمير المؤمنين (عليه السلام) فجئته، فقال لي: «أتخون المسلمين يابن أبي رافع»، فقلت

(١) الوسائل: ج١٨ ص٥١٩ الباب ٢٤ ح٥.

له: معاذ الله أن أخون المسلمين، فقال: «كيف أعرت بنت أمير المؤمنين العقد الذي في بيت مال المسلمين بغير إذني ورضاهم»، فقلت: يا أمير المؤمنين إنها ابنتك وسألتني أن أعيرها إياه تزين به، فأعرتها إياه عارية مضمونة مردودة، فضمنته في مالي، وعلي أن أرده سليماً إلى موضعه، قال: «فرده في يومك، وإياك أن تعود لمثل هذا فتنالك عقوبتي، ثم أولى لابنتي لو كانت أخذت العقد على غير عارية مضمونة مردودة لكانت إذاً أول هاشمية قطعت يدها في سرقة»، إلى أن قال: فقبضته منها ورددته إلى موضعه[1].

وفي رواية المفيد: إن العقد كان من غوص البحر لا تدرى قيمته، وإن البنت كانت أم كلثوم[2].

أقول: قد ثبت في التاريخ أن ثلاثاً من بنات علي (عليه السلام) كن يسمين بزينب ويلقبن بأم كلثوم، والكبرى المشتهرة بزينب دفنت في الشام، والوسطى المشتهرة بأم كلثوم دفنت في مصر، والصغرى دفنت في المدينة، فهل صاحبة القصة هي الثانية أو الثالثة احتمالان، والظاهر أن عملها لم يكن حراماً ولا عمل أبي رافع لجهله، وإلاّ لعزره الإمام (عليه السلام)، وتهديده بالقطع من باب (إياك أعني)، مثل قوله تعالى: ﴿ولو تقول علينا بعض الأقاويل﴾[3] الآية.

---

(١) الوسائل: ج١٨ ص٥٢١ الباب ٢٦ ح١.

(٢) المستدرك: ج٣ ص٢٣٩ الباب ٢٥ ح١.

(٣) سورة الحاقة: الآية ٤٤.

((يشترط أن يكون المال في حرز))

(مسألة ٤): ومن شرائط القطع في السرقة أن يكون المال محرزاً، وأن يهتك السارق الحرز، وأن يخرج المتاع، فهذه ثلاثة أمور لا خلاف ولا إشكال في شيء منها، بل في الجواهر الإجماع بقسميه عليها.

ويدل على ذلك جملة من الروايات:

مثل صحيح أبي بصير المروي في الكافي، قال: سألت أبا جعفر (عليه السلام) عن قوم اصطحبوا في سفر رفقاء فسرق بعضهم متاع بعض، فقال (عليه السلام): «هذا خائن لا يقطع، ولكن يتبع بسرقته وخيانته» قيل له: فإن سرق من أبيه، فقال: «لا يقطع لأن ابن الرجل لا يحجب من الدخول إلى منزل أبيه، هذا خائن، وكذلك إن أخذ من منزل أخيه أو أخته إن كان يدخل عليهم لا يحجبانه عن الدخول»[١].

ورواه الشيخ أيضاً[٢].

وعن السكوني، عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: قال أمير المؤمنين (عليه السلام): «كل مدخل يدخل فيه بغير إذن فسرق منه السارق فلا قطع فيه، يعني الحمامات والخانات والأرحية». كذا رواه الكليني (رحمه الله)[٣]، ورواه الصدوق بزيادة: «والمساجد»[٤].

وفي رواية أخرى، عن الصادق (عليه السلام) قال: «لا يقطع إلاّ من نقب بيتاً أو كسر قفلاً»[٥].

وكذا رواه جميل عن بعض أصحابه، عن أحدهما (عليهما

---

(١) الكافي: ج٧ ص٢٢٨ ح٦.

(٢) التهذيب: ج١٠ ص١١٠ ح٤٦.

(٣) الكافي: ج٧ ص٢٣١ ح٥. والأرحية: جمع الرحى.

(٤) الفقيه: ج٤ ص٤٤.

(٥) الوسائل: ج١٨ ص٥٠٩ الباب ١٨ ح٣.

السلام)[1].

ورواه الجعفريات، بإسناده إلى علي (عليه السلام)، ثم قال: قال جعفر بن محمد (عليه السلام): «في هذا التعزير ولزم قيمة ما جناه»[2].

أقول: هذا إشارة إلى ما لم يكن حرز من تنقيب أو كسر قفل.

وفي رواية الدعائم، عن أمير المؤمنين (عليه السلام): إن رسول الله (صلى الله عليه وآله) قال: «من سرق الغنم من المرعى لم يقطع ويعزر ويضمن ما سرق وأفسد»[3].

وعن الغوالي، عن النبي (صلى الله عليه وآله) قال: «لا قطع إلاّ من حرز»[4].

ثم إن العناوين الثلاثة تتحقق فيما إذا كان الشيء محرزاً ولو في محل عام، كما إذا كان عباؤه تحت رأسه في المسجد، إذ المال يعد محرزاً.

وعليه يحمل ما رواه الصدوق قال: كان صفوان بن أمية بعد إسلامه نائماً في المسجد فسرق رداؤه فتبع اللص وأخذ منه الرداء وجاء به إلى رسول الله (صلى الله عليه وآله) وأقام بذلك شاهدين عليه، فأمر (صلى الله عليه وآله) بقطع يمينه، فقال صفوان: يا رسول الله أتقطعه من أجل ردائي فقد وهبته له، فقال (صلى الله عليه وآله): «ألا كان هذا قبل أن ترفعه إلي»، فقطعه، فجرت

---

(١) الوسائل: ج١٨ ص٥١٠ الباب ١٨ ح٥، عن العياشي: ج١ ص٣١٩ ح١٠٨.

(٢) المستدرك: ج٣ ص٢٣٧ الباب ١٧ ح٣.

(٣) المستدرك: ج٣ ص٢٣٨ الباب ١٧ ح٧.

(٤) المستدرك: ج٣ ص٢٣٨ الباب ١٧ ح٩.

السنة، أنه إذا رفع إلى الإمام وقامت عليه البينة أن لا يعطل ويقام[1]، ولذا قال الوسائل في بيان مراد الصدوق: إن صفوان كان قد أخفى الرداء وأحرزه و لم يتركه ظاهراً في المسجد.

أقول: وقد تقدم أن للإمام العفو مطلقاً، فالمراد بجريان السنة أن الأصل إجراء الحد.

وهناك روايات أخر تأتي في ضمن الأمور الآتية:

((لا قطع مع عدم الحرز))

الأول: لو لم يكن المال محرزاً لم تكن سرقة توجب القطع، كما إذا كان المال في الصحراء كالأغنام في المرعى، أو في الشارع، أو في الأماكن العامة، سواء كانت عامة لكل أحد كالمشاعر والمساجد والمشاهد، أم عامة لطائفة خاصة كالمدارس الخاصة بالطلاب، فإن كان في صحن المدرسة أو سطحها أو سردابها شيء فسرقه لم يقطع إذا كان من أهل المدرسة، أو كان باب المدرسة مفتوحاً يدخله من يشاء.

أما إذا كان باب المدرسة مسدوداً وكان الشيء في صحن المدرسة فجاء اللص وفتح الباب أو جاء من السطح وسرق الشيء كان عليه القطع، لأنه يصدق عليه أنه أخرجه من الحرز.

ثم إنه لا فرق في القطع بين أن يكون الهاتك واحداً أو أكثر، سواء سرقه كلاهما أو أحدهما، ولو شك في صدق الحرز فالأصل عدم الصدق، والحدود تدرء بالشبهات.

((هتك السارق الحرز))

الثاني: أن يهتك السارق الحرز، فلو هتك الحرز غيره وجاء السارق فسرق المتاع لم يقطع أحدهما وإن جاءا معاً بقصد التعاون.

وفي الجواهر

(١) الوسائل: ج١٨ ص٥٠٩ الباب ١٨ ح٤.

بلا خلاف أجده، بل الإجماع بقسميه عليه، بل ولا إشكال.

وذلك لأن الهاتك ليس بسارق، والسارق ليس سرق من الحرز، وأي فرق بين ذلك وبين ما إذا هتك إنسان الحرز عداوة للمالك ثم جاء الآخر وسرق المتاع، ومثله ما لو نهب إنسان المال بالقوة من الحرز وألقاه في الشارع وجاء آخر فسرقه، إلى غير ذلك من الأمثلة.

ولو تعاونا على الهتك، لكن السارق استبد بالأخذ وحده، فالقطع على المخرج خاصة، لأنه السارق المتوفر فيه شرط القطع دون الهاتك الثاني.

ولو انفرد أحدهما بالهتك وتعاونا في الإخراج، فالقطع على الهاتك، إذ الثاني لم يهتك.

ولو كان الهاتك آلة كالحيوان والطفل غير المميز والمجنون فالقطع على ذي الآلة، لصدق أنه نقب بيتاً أو كسر قفلاً.

ولو هتكا وأخرجا مقدار النصاب خاصة فلا قطع، لأن أي واحد منهما لم يسرق مقدار النصاب، ولو أخرجا مقدار نصابين كان عليهما القطع، لأن الشرط متوفر في كل واحد منهما.

ولو هتك الحرز الآن وأخرج المال بعد سنة مثلاً، فهل يقطع لأنه الهاتك المخرج، أو لا لانصراف الأدلة عن مثله، احتمالان. ولو شك درء الحد وعزر فقط.

ولو هتك الحرز وكان فيه دينار، وفي هذا الأثناء بدل صاحبه الدينار بالدراهم مثلاً، فأخرج اللص الدراهم لم يكن قطع، إذ ما هتك عليه الحرز لم يخرج، وما أخرج لم يهتك عليه الحرز.

وهناك أمثلة أخر تأتي بعضها في المسائل الآتية إن شاء الله تعالى، فتأمل.

((اشتراط النصاب في المتاع المسروق))

الثالث: أن يخرج المتاع وله قيمة النصاب، فإذا أفسد المتاع في الداخل بما سقطت قيمته عن ربع دينار لم يقطع، وإن ضمن القيمة وكان عليه التعزير.

ولا فرق في الإخراج بين المباشرة والتسبيب، مثل أن يشده بحبل ثم يجذبه من خارج، أو يضعه على دابة من الحرز ويخرجها، أو يعطيه إنساناً آخر هو

بمترلة الآلة كالمجنون والطفل، أو يضعه على جناح طائر، أو يجذبه بالمغناطيس، أو يكون المسروق حيواناً فيناديه من الخارج فيأتي.

ولو وضعه على حيوان وحشي، أو طائر كذلك فاتفق أن عاد بعد أن هرب لا قطع، لأنه كالمتلف، كما أفتى به الجواهر، وإن كان فيه نظر مّا، إلاّ أن قاعدة (درء الحدود)[1] تقتضي عدم القطع.

ولو ألقاه في جيب إنسان لم يشعر ثم أخرجه في الخارج من جيبه، فالظاهر القطع لأن الحامل في المقام بمترلة الآلة.

وإذا لم يخرجه وإنما خرج اتفاقاً كما إذا سرق الثوب لإخراجه فهبت الريح فأخرجته لم يكن قطع، مع احتمال أن يكون عليه القطع لصدق كسر القفل والسرقة من الحرز، وأي فرق بينه وبين الآلة.

ومثله ما لو أخرجه حيوان بنفسه أو طفل بدون بعث السارق له، ولو شك فالدرء والتعزير.

ولو وقع فانكسر بما قل عن النصاب، فإن كان الانكسار في الداخل فلا قطع، وإن كان الانكسار في الخارج فالقطع.

وفي الدعائم، قال أمير المؤمنين (عليه السلام): «لا يقطع من نقب بيتاً ولا من كسر قفلاً ولا من دخل البيت فأخذ المتاع حتى يخرجه من الحرز، ولكن يضرب ضرباً وجيعاً ويحبس، ويغرم ما أفسد»، قيل لأبي عبد الله (عليه السلام): فإن وجد السارق في الدار وقد أخذ المتاع وأخرجه من البيت، أعليه القطع، قال (عليه السلام): «لا، حتى يخرجه من حرز الدار»[2].

---

(١) الوسائل: ج١٨ ص٣٣٦ الباب ٢٤ ح٤.

(٢) المستدرك: ج٣ ص٢٣٧ الباب ١٧ ح٤.

((لا يقطع الوالد بالسرقة من ولده))

(مسألة ٥): لا يقطع الوالد بالسرقة من ولده، بلا إشكال ولا خلاف، بل في المسالك الإجماع عليه، وفي الجواهر الإجماع بقسميه عليه.

واستدل له بالإضافة إلى الإجماع الذي لا مخالف فيه، بآية الهبة[1]، فإنه إذا كان هبة فلا يتحقق مفهوم السرقة، وبقوله (صلى الله عليه وآله): «أنت ومالك لأبيك»[2]، وبأنه إذا لم يقتل الأب بالولد كان عدم قطعه بسرقة ماله أولى.

أما الروايات الدالة بعدم قطع الأب بسرقته مال ولده، فهي واردة في عدم الحرز كما سيأتي، وعدم القطع في عدم الحرز عام.

أما الجد الأبي ففي قطعه احتمالان، من إطلاق أدلة القطع، ومن ظهور إجماع المسالك وبعض الوجوه الاستيناسية في عدم القطع، ولو شك درء الحد.

أما الأم، فعن أبي الصلاح والمختلف عدم قطعها، لآية الهبة، وأنها أحد الأبوين، فيشملها قوله (صلى الله عليه وآله): «أنت ومالك لأبيك» بالمناط، وذهب آخرون إلى قطعها للإطلاقات، ولو شك درء الحد.

نعم لا إشكال في قطع الولد وسائر الأرقاب للإطلاق، أما جواز الأكل من بيوت من تضمنتهم الآية فهو فيما لم يحرز عنهم كما هو واضح.

قال أبو بصير، سألت أبا جعفر (عليه السلام) عن رفقة في سفر فسرق بعضهم متاع بعض، فقال: «هذا خائن لا يقطع، وكذلك إذا سرق من منزل أبيه، فقال: لا يقطع، لأن الابن لا يحجب عن الدخول إلى منزل أبيه، هذا خائن،

---

(١) سورة الشورى: الآية ٤٩.

(٢) الوسائل: ج١٢ ص١٩٥ الباب ٧٨ مما يكتسب به ح١.

وكذلك إذا سرق من مترل أخيه أو أخته، إذا كان يدخل عليهما لا يحجبانه عن الدخول»[1].

وعن الجعفريات، عن علي (عليه السلام)، قال: «إذا سرق الابن من مال أبيه، أو الأب من مال ابنه فلا قطع على واحد منهما»، قال: «وإذا سرق الزوج من مال امرأته، والمرأة من مال زوجها فلا قطع عليهما، وإذا سرق الأخ من مال أخيه فلا قطع على واحد منهما»[2].

وروى قريباً منه الدعائم، عنه (عليه السلام) أيضاً[3].

ومنه يعلم أنه لو أحرز بعضهم عن بعض كان على السارق القطع.

ثم إنه لا شبهة في عدم قطع الأب، سواء كان نكاح دائم أو متعة، أو ملك أو تحليل، بل أو شبهة.

أما الوالد الزاني، ففي قطعه احتمالان، من أنه أب لغةً بل وشرعاً في مثل حرمة النكاح ونحوه، ومن انصراف الأدلة عن مثله، والثاني أقرب، وإن كان لو شك كان المجال لدرء الحدود[4].

ثم إنه لا فرق بين البنت والذكر، لإطلاق الآية، والإجماع المتقدم، والمناط في الرواية المتقدمة.

كما لا إشكال في تعزير الأب السارق، ولو تكررت منه السرقة لا قطع ولا حبس ولا قتل، لأنهما بعد القطع كما هوظاهر النص والفتوى.

نعم لا يبعد حبسه إذا رآه الحاكم صلاحاً، إذ لم ينفع التعزير، ويؤيده قوله (عليه السلام) في خبر الدعائم المتقدم: «ويحبس».

---

(١) الوسائل: ج١٨ ص٥٠٨ الباب ١٨ ح١.

(٢) المستدرك: ج٣ ص٢٣٧ الباب ١٧ ح١.

(٣) المستدرك: ج٣ ص٢٣٨ الباب ١٧ ح٦.

(٤) الوسائل: ج١٨ ص٣٣٦ ح٤.

((يشترط أخذ المال سراً))

(مسألة ٦): ومن شرائط القطع أن يأخذ المال سراً، فإن أخذ علناً بالقوة لم يكن سارقاً، بل غاصباً، وعليه التعزير بلا إشكال ولا خلاف، وذلك لعدم صدق السرقة.

ويدل عليه جملة من الروايات:

مثل ما رواه الكليني، عن أبي بصير، عن أحدهما (عليهما السلام)، قال: سمعته يقول: قال أمير المؤمنين (عليه السلام): «لا قطع في الدغارة المعلنة وهي الخلسة، ولكن أعزره»[(١)].

وعن محمد بن قيس، قال: قضى أمير المؤمنين (عليه السلام) في رجل اختلس ثوباً من السوق فقالوا: قد سرق هذا الرجل، فقال (عليه السلام): «إني لا أقطع في الدغارة المعلنة، ولكن أقطع من يأخذ ثم يخفي»[(٢)].

وعن السكوني، عن أبي عبد الله (عليه السلام)، قال أمير المومنين (عليه السلام): «أربعة لا قطع عليهم، المختلس، والغلول، ومن سرق من الغنيمة، وسرقة الأجير فإنها خيانة»[(٣)].

وبهذا الإسناد: «إن أمير المؤمنين (عليه السلام) أتي برجل اختلس درة من أذن جارية، فقال: هذه الدغارة المعلنة، فضربه وحبسه»[(٤)].

وعن سماعة، قال (عليه السلام): «من سرق خلسة خلسها لم يقطع، ولكن يضرب ضرباً شديداً»[(٥)].

---

(١) الوسائل: ج١٨ ص٥٠٢ الباب ١٢ ح١.

(٢) الوسائل: ج١٨ ص٥٠٣ الباب ١٢ ح٢.

(٣) الوسائل: ج١٨ ص٥٠٣ الباب ١٢ ح٣.

(٤) الوسائل: ج١٨ ص٥٠٣ الباب ١٢ ح٤.

(٥) الوسائل: ج١٨ ص٥٠٣ الباب ١٢ ح٥.

وعن الصدوق، في قضايا أمير المؤمنين (عليه السلام) قال: «لا قطع في الدغارة المعلنة، وهي الخلسة، ولكن أعزره، ولكن أقطع من يأخذ ويخفي»[1].

وعن السكوني، عن جعفر (عليه السلام)، عن أبيه (عليه السلام)، قال علي (عليه السلام): «ليس على الطرار والمختلس قطع لأنها دغارة معلنة، ولكن يقطع من يأخذ ويخفي»[2].

وعن عبد الرحمان بن أبي عبد الله، عن أبي عبد الله (عليه السلام)، قال: «ليس على الذي يستلب قطع، وليس على الذي يطر الدراهم من ثوب قطع»[3].

إلى غيرها من الروايات التي تأتي بعضها الآخر أيضاً.

أقول: الدغارة الهجوم، والطرار النشال الذي يطر الهميان والثوب، بأن يشقهما ويقطعهما ليسلب ما فيهما.

ولو شك في أنه سرقة أو خلسة لم يقطع، لدرء الحدود بالشبهات.

ثم إن الضرب والحبس هنا بنظر الحاكم، والظاهر أن للحاكم أن يفعل كليهما أو أحدهما.

ولا يفرق في ذلك المسلم والكافر إذا لم يسلمه إلى أهل ملته، والذكر والأنثى، والكبير والطفل، وكون المأخوذ كثيراً أو قليلاً، إذ لم يحدد المقام بربع دينار، وإنما هو حد القطع.

ويشترط فيه العلم بالحرمة، وعدم كون المأخوذ منه مستحقاً لذلك، وإلاّ فالأخذ من الكافر المهدور المال لا عقوبة عليه.

وكذا لا قطع على المستأمن بلا إشكال ولا خلاف، لأنه لا يسمى سارقاً إذ المال في

(١) الوسائل: ج١٨ ص٥٠٤ الباب ١٢ ح٦.

(٢) الوسائل: ج١٨ ص٥٠٤ الباب ١٢ ٧.

(٣) الوسائل: ج١٨ ص٥٠٤ الباب ١٣ح١.

يده، من غير فرق بين الودعي وغيره، ويدل عليه جملة من الروايات:

ففي رواية سليمان، عن الصادق (عليه السلام)، سألته عن الرجل استأجر أجيراً فسرق من بيته هل تقطع يده، قال (عليه السلام): «هذا مؤتمن وليس بسارق، هذا خائن»[1].

وفي حسنة الحلبي، عنه (عليه السلام)، في رجل استأجر أجيراً فأقعده على متاعه فسرقه، فقال (عليه السلام): «هذا مؤتمن»[2].

وفي رواية سماعة: سألته عمن استاجر أجيراً فأخذ الأجير متاعه فسرقه، فقال (عليه السلام): «هو مؤتمن»، ثم قال: «الأجير والضيف أمينان ليس يقع عليهما حد السرقة»[3].

إلى غير ذلك.

ولا فرق بين أن يأخذ المال علناً أو سراً، وبين أن كان انتهى مدة الأمانة ثم سرق أم لا، كما إذا قال: إنها أمانة عندك إلى الظهر، فسرقه عصراً فيما كان عنده المال بعد، فإنه وإن انتهت مدة الأمانة إلا أن المال عنده بعنوان الأمانة فيشمله الدليل.

والظاهر أنه لا فرق بين كون الأمانة شرعية أو مالكية، كما لا فرق بين الذكر والأنثى، والكبير والصغير، إلى غير ذلك.

ويكون على السارق في المقام التعزير، وهل عليه الحبس إن أراد الحاكم، لا يبعد ذلك للمناط في الأدلة السابقة.

ثم إنه لا إشكال ولا خلاف في أنه يقطع كل من المسلم والكافر إذا سرق من مسلم أو كافر لإطلاق الأدلة، ولأن الذمة أوجبت احترام مال الكافر، أما إذا لم

---

(١) الوسائل: ج١٨ ص٥٠٦ الباب ١٤ح٣.

(٢) الوسائل: ج١٨ ص٥٠٥ الباب ١٤ح١.

(٣) الوسائل: ج١٨ ص٥٠٦ الباب ١٣ح٤.

يكن ذمياً بل كان حربياً معاهداً فسرق منه مسلم، فعن قواعد العلامة إنه لا يقطع، ولعله لعدم احترامه، وفيه: إن إطلاق الدليل يقتضي القطع، والعهد أعطاه حرمة.

نعم لنا أن نكل أمر الكافر إلى أهل ملته ليجروا هم بأنفسهم حدهم عليه، كما تقدم غير مرة.

والأنثى تقطع بسرقة مال الذكر، كما أن الذكر يقطع بسرقة مال الأنثى، ولا يتوهم عدم قطعه كما لا يقتل بالأنثى، لأنه قياس مع الفارق، إذ القتل حق الإنسان، أما القطع فهو حق الله.

((لا قطع في سرقة الراهن للرهن))

(مسألة ٧): لا يقطع الراهن إذا سرق الرهن، وإن استحق المرتهن الإمساك، ولا الموجر العين المستأجرة وإن كان يملك المستأجر المنفعة، وقد ادعى في الجواهر عدم الخلاف والإشكال في الحكمين.

وذلك لاعتبار الملكية العينية في السرقة نصاً وفتوىً، وللعرف كما في الجواهر، ولأنه لم يتحقق إخراج النصاب من مال المسروق منه حالة الإخراج كما في الشرائع.

ومنه يعلم ما لو صالح عن الانتفاع بهذا المال ثم أخذه منه خفية، ومثل المصالحة غيرها كالشرط والنذر ونحوهما.

نعم لا إشكال في تعزير الآخذ، لأن أخذه حرام، وفي حبسه الكلام المتقدم.

ثم إن كلاً من المستأجر والأجير يقطع إذا سرق من مال الآخر الذي أحرزه دونه على المشهور، بل إجماعاً في الأول، وخلافاً للشيخ في نهايته في الثاني، فقال: لا يقطع الأجير إذا سرق من مال المستأجر، للروايات التي تقدمت في مسألة المستأمن.

وفيه: إن ظاهر الروايات المذكورة أن ذلك ليس سرقة، وإنما خيانة، لا ما إذا صدقت السرقة، فالمشهور هو المتعين.

ثم إن ظاهر الشيخ ولو بقرينة الانصراف أن مراده ما إذا سرق الأجير من المال الذي استأمن عنده، لا من أي مال للمستأجر، فلو استأجره لنقل بضاعة من دكانه إلى الميناء، فذهب إلى دكانه أو داره ليلاً وسرق كان عليه القطع قطعاً، وكذا الكلام في كل مستأمن لا قطع عليه، فإن الروايات المذكورة وغيرها كنص علي (عليه السلام) في حديث الدعائم: «لا أقطع على من ائتمن على شيء فخان فيه»[1]، ظاهره في المال المؤتمن عنده.

ويقطع كل

---

(١) المستدرك: ج٣ ص٢٣٧ الباب ١٤ ح٣.

من الزوج والزوجة إذا سرق من الآخر فيما أحرزه دونه، دون ما لم يحرزه، لإطلاق الأدلة في الأول، ولأنه بدون الحرز لا يكون سرقة في الثاني، فهو كالمستأمن.

وما تقدم في مسألة عدم قطع الوالد من بعض الروايات الدالة على عدم قطعه بسرقة مال زوجته قد عرفت وجهه.

نعم لا إشكال في سرقة الزوجة من مال الزوج بقدرنفقتها ونفقة أولادها، إذا كان الزوج قادراً ولا ينفق عليهم، وذلك ليس في الحقيقة سرقة، وإنما هو إنقاذ حق، ومثلها كل طالب لا يصل إلى طلبه إلاّ بالسرقة، سواء كان واجب النفقة أوغيره، كالداين ونحوه، فقد ورد أن هنداً لما أسلمت ظاهراً قالت: يا رسول الله (صلى الله عليه وآله) إن أبا سفيان رجل شحيح وإنه لا يعطيني وولدي إلاّ ما آخذ منه سراً وهو لا يعلم فهل علي فيه شيء، فقال (صلى الله عليه وآله): «خذي ما يكفيك وولدك بالمعروف».

ويدل على الأخذ في كل واجب النفقة وغيرهم ما دل بالتقاص، كما يؤيده ما سيأتي من عدم القطع في عام المجاعة.

نعم الواجب أن لا يأخذ أزيد من قدر النفقة والدين وما أشبه، كما أن جواز الأخذ إنما هو فيما إذا علم بقدرة الخرج ونحوه، وإلاّ فلا وجوب للنفقة حتى يجوز الأخذ، وكأن هنداً إنما سألت عن الرسول (صلى الله عليه وآله) ذلك حيث شرط عليها الرسول (صلى الله عليه وآله) بعدم السرقة، حسب ما كان يتلو (صلى الله عليه وآله) عليهن الآية الكريمة: ﴿إذا جاءك المؤمنات يبايعنك على أن لا يشركن بالله ولا يسرقن ولا يزنين﴾[1] الآية.

كما أنه لا سرقة

---

(١) سورة الأحزاب: الآية ٢٥.

على المضطر وإن لم يكن للجوع، كما إذا كان سرق الثياب للدفء حيث يموت إذا لم يلبس، أو سرق السلاح لحفظ نفسه من عدو يقتله إذا لم يكن عنده سلاح، إلى غير ذلك من موارد الاضطرار والإكراه[1] لرفعهما، بالإضافة إلى المناط في عام المجاعة ونحوه مما تقدم.

ثم الظاهر أن الضيف يقطع إذا سرق من الحرز دونه، ولا يقطع إذا سرق مما لم يحرز دونه، وهذا هو المشهور، بل في الجواهر لم نتحقق الخلاف إلاّ من الشيخ في النهاية التي هى متون الأخبار، وقد رجع عنه في محكي مبسوطه وخلافه.

أقول: فإنه أفتى بأنه لا يقطع مطلقاً، وكذا يحكى هذا القول عن ابن الجنيد والصدوق وابن إدريس، وإن نوقش في النسبة في الجملة.

وكيف كان، فيدل علي المشهور جملة من الروايات:

كصحيحة محمد بن قيس، عن أبي جعفر (عليه السلام) قال: «الضيف إذا سرق لم يقطع وإذا أضاف المضيف ضيفاً فسرق قطع ضيف الضيف»[2]، فإنها بقرينة قطع ضيف الضيف، لأنه لم يدعه صاحب المترل فليس بمؤتمن، وبقرينة أن الضيف مؤتمن يحمل على المال الذي لم يحرزه دونه، وقد تقدم في المسألة السابقة تعليل عدم قطع الضيف في رواية سماعة بأنه مؤتمن.

وفي رواية الدعائم، عن أمير المؤمنين (عليه السلام) قال: «لا قطع على أجير ولا على من أدخلته بيتك إذا سرق منه في حين إدخالك إياه»، قال أبو عبد الله

---

(١) الوسائل: ج٥ ص٢٤٥ ح٢.

(٢) الوسائل: ج١٨ ص٥٠٨ الباب ١٧ ح١.

(عليه السلام): «من أدخلته بيتك فهو مؤتمن، إذا سرق لم يقطع ولكنه يضمن بما سرق»[1].

وفي المقنع الذي هو متون الروايات: «وضيف الضيف إذا سرق قطع لأنه دخل دار الغير بغير إذنه»[2].

وعلى ذلك يحمل إطلاق عدم قطع الضيف.

مثل ما رواه الدعائم، عن أمير المؤمنين (عليه السلام) إنه قال: «لا قطع على مختلس، ولا قطع على ضيف»[3].

ومما تقدم ظهر ضعف استدلال من ذهب إلى عدم القطع مطلقاً بإطلاق بعض الروايات، إذ لا إطلاق بعد وجود القرائن الداخلية والخارجية، كما ظهر أنه إذا أذن المضيف لضيفه أن يضيف فأضاف فسرق الضيف الجديد لم يكن عليه قطع لأنه مؤتمن، وكذلك إذا أذن لولده أو زوجته بالضيافة، أما إذا لم يأذن لهما وأضافا وسرق ضيفهما من مال الرجل كان عليه القطع، لأنه ليس بأمين بالنسبة إلى المكان.

((صور الاختلاف في السرقة))

ثم إنه لو اختلف السارق والمسروق منه، وله صور:

الأولى: أن يدعي المسروق منه وجود الشرائط للقطع، وينكر السارق، كما إذا قال صاحب الدار: إنها كانت مقفلة، وقال السارق: بل كان الباب مفتوحاً، كان من الشبهة الدارئة للقطع إذا لم يكن للمدعي البينة، وكان التعزير.

الثانية: لو قال صاحب الدار: سرقته، وقال الآخذ: وهبته لي، فلا حد للشبهة، ولا تعزير أيضاً للشك في أصل السرقة.

وفي حسن الحلبي، عن الصادق (عليه السلام)، سألته عن رجل أخذوه وقد

---

(١) المستدرك: ج٣ ص٢٣٧ الباب ١٦ ح٢.

(٢) المستدرك: ج٣ ص٢٣٧ الباب ١٦ ح٣.

(٣) المستدرك: ج٣ ص٢٣٧ الباب ١٦ ح١.

حمل كارة من ثياب، فقال صاحب البيت: أعطانيها، فقال (عليه السلام): «يدرء عنه القطع إلاّ أن تقوم عليه البينة، فإن قامت عليه البينة قطع»[1].

نعم لا إشكال في أن القول قول صاحب المترل مع يمينه في المال نفسه دون السرقة، لما علله الجواهر بأن يمينه لا تقطع الشبهة.

الثالثة: لو قال: كنت ضيفك حين سرقت، وقال صاحب المترل: لم تكن، لم تقطع للشبهة، إلاّ إذا كانت البينة، وأصالة عدم الضيافة لا تنفع بعد ما تقدم من أن الأصل لا يرفع الشبهة، إذ لو عمل بالأصل لم يبق مورد متعد به، لقاعدة الحدود تدرأ بالشبهات، فهي وارد على الاستصحاب وأصالة الصحة ونحوهما.

الرابعة: إذا قال: كنت صبياً حين سرقت، وقال: بل كنت بالغاً، لم تقطع يده للشبهة.

الخامسة: لو قال: سرقت النصاب، وقال السارق: بل أقل، ولم تكن بينة ونحوهما لم تقطع للشبهة.

السادسة: إذا قال: كنت أجيراً حين السرقة، وقال: بل انتهت مدة إجارتك حينها، لم تقطع.

إلى غيرها من أمثلة التراع التي لا تخفى على من تدبر في الشروط السابقة وضم إليها قاعدة درء الحدود بالشبهات[2].

---

(١) الوسائل: ج١٨ ص٤٩٨ الباب ٨ ح١.

(٢) الوسائل: ج١٨ ص٣٣٦ ح٤.

فصل
في النصاب في السرقة

لا خلاف ولا إشكال في اعتبار النصاب في المسروق، فلا قطع لكل سرقة مهما قلت، بل الإجماع المنقول عليه متواتر، بالإضافة إلى كونه محصلاً، وقال في الجواهر: الإجماع بقسميه عليه، مضافاً إلى المقطوع به من السنة.

أما قدر نصاب القطع فهو أن يكون ربع دينار شرعي فما زاد، فلا قطع على ما دون ذلك كما هو المشهور شهرة عظيمة، بل عن الخلاف والغنية والاستبصار والسرائر وكنز العرفان الإجماع عليه.

خلافاً للمحكي عن الصدوق، فقدره بخُمس دينار فصاعداً، وللمحكي عن العماني فقدره بدينار فصاعداً، ولقيل ذهب إلى قطع بدرهمين.

والمتعين هو المشهور، ويدل عليه متواتر الروايات، بل كان هذا هو المعروف من المذهب من القديم حتى أشكل الشاعر بقوله:

يد بخمس مائين عسجد وديت

ما بالها قطعت في ربع دينار

وأجابه السيد المرتضى (رحمه الله):

عز الأمانة أغلاها وأرخصها

ذل الخيانة فافهم حكمة الباري

ففي صحيح محمد بن مسلم، قال: قلت لأبي عبد الله (عليه السلام): في كم يقطع السارق، قال: قلت له: في درهمين، قال: «في ربع دينار بلغ الدينار ما بلغ»، قال: قلت له

أرأيت من سرق أقل من ربع دينار هل يقع عليه حين سرق اسم السارق، وهل هو عند الله سارق، فقال: «كل من سرق من مسلم شيئاً قد حواه وأحرزه فهو يقع عليه اسم السارق وهو عند الله سارق، ولكن لا يقطع إلاّ في ربع دينار أو أكثر، ولو قطعت أيدي السراق فيما هو أقل من ربع دينار لألقيت عامة الناس مقطعين»[1].

أقول: أي كثيراً منهم، فإن قيل فلماذا هذا القدر، قلت: لأنه أحد المصاديق واللازم التحديد، فاللازم تقدير أحدها، وقد ذكرنا بعض التفصيل في ذلك في أمثال تقديرات الحدود بعدد خاص من الأسواط، وما أشبه في أعداد الركعات والأشواط وغيرها.

وروى ابن سنان، عن أبي عبد الله (عليه السلام)، قال: «لا يقطع يد السارق إلاّ في شيء تبلغ قيمته مجناً وهو ربع دينار»[2].

أقول: المجن والمجنة بكسر الميم وفتح الجيم وتشديد النون: الترس وما وقى من السلاح.

وعن أبي بصير، قال: سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن أدنى ما يقطع فيه السارق، قال: «في بيضة حديد»، قلت: وكم ثمنها، قال: «ربع دينار»[3].

وعن أبي حمزة، عن أبي عبد الله (عليه السلام)، قال: «لا تقطع يد السارق حتى تبلغ سرقته ربع دينار، وقد قطع علي (عليه السلام) في بيضة حديد»[4].

---

(١) الوسائل: ج١٨ ص٤٨٢ الباب ٢ ح١.

(٢) الوسائل: ج١٨ ص٤٨٣ الباب ٢ ح٢.

(٣) الوسائل: ج١٨ ص٤٨٤ الباب ٢ ح٦.

(٤) الوسائل: ج١٨ ص٤٨٤ الباب ٢ ح٥.

وعن سلمة، عن أبي عبد الله (عليه السلام)، عن أبيه (عليه السلام): «إن أمير المؤمنين (عليه السلام) كان يقطع السارق في ربع دينار»[1].

وعن الصدوق، سئل أبو جعفر (عليه السلام) عن أدنى ما يقطع فيه السارق، قال: «ربع دينار»[2].

قال: وفي حديث آخر: «يقطع السارق في ربع دينار»[3].

وعن نوادر أحمد بن محمد بن عيسى، عن ابن سنان، عن الصادق (عليه السلام) يقول: «يقطع السارق في كل شيء يبلغ ثمنه مجناً وهو ربع دينار إن كان سرقه من بيت أو سوق أو غير ذلك»[4].

وعن أبي الفتوح في تفسيره، عن رسول الله (صلى الله عليه وآله) إنه قال: «القطع في ربع دينار»[5].

ورواه الغوالي عنه (صلى الله عليه وآله)[6].

ثم إن في جملة من الروايات ورد القطع بالأكثر إلى دينار أو عشرة دراهم، وبالأقل إلى درهمين، والظاهر أنها بين تقدير لربع دينار بما ذكر فيها، وبين تقية.

فقد نقل الرازي في تفسيره، عن ابني عباس والزبير، والحسن البصري: أن القدر غير معتبر فالقطع واجب في القليل والكثير.

قال أبو حنيفة: لا يجوز القطع إلاّ في عشرة دراهم مضروبة.

---

(١) الوسائل: ج١٨ ص٤٨٥ الباب ٢ ح٨.

(٢) الوسائل: ج١٨ ص٤٨٦ الباب ٢ ح١٦.

(٣) الوسائل: ج١٨ ص٤٨٦ الباب ٢ ح١٩.

(٤) المستدرك: ج٣ ص٢٣٥ الباب ٢ ح١.

(٥) المستدرك: ج٣ ص٢٣٥ الباب ٢ ح٢.

(٦) المستدرك: ج٣ ص٢٣٥ الباب ٢ ح٧.

وروي قوله (صلى الله عليه وآله): «لا قطع إلاّ في ثمن المجن»[1].

والظاهر أن ثمن المجن لا يكون أقل من عشرة دراهم.

وقال مالك وأحمد وإسحاق: إنه مقدر بثلاثة دراهم، أوربع دينار.

وقال ابن أبي ليلى: مقدر بخمسة دراهم.

نعم قال الشافعي: يجب القطع في ربع دينار،[2] انتهى ما نقلناه عنه.

ومن ذلك يعلم أن بعض المذكورات في الروايات تقية، وبعضها من باب التطبيق على ربع دينار، ولعل بعضها من باب التقية التي يقول بها الحدائق، أي إرادة الإمام (عليه السلام) إيجاد الخلاف كما قال (عليه السلام): «أنا خالفت بينهم»، وذلك لئلا يكونوا على منهج واحد فيعرفوا.

وكيف كان، فمن تلك الروايات: صحيح محمد بن مسلم، عن الباقر (عليه السلام)، قال: «أدنى ما يقطع فيه السارق خُمس دينار»[3].

وفي صحيح الحلبي، عن الصادق (عليه السلام)، قال: «يقطع السارق في كل شيء بلغ قيمته خُمس دينار»[4].

وخبر إسحاق بن عمار، عن الصادق (عليه السلام)، عمن سرق من بستان عذقاً قيمته درهمان، قال: «يقطع به»[5].

وصحيح الثمالي، سأل أبا جعفر (عليه السلام) في كم يقطع السارق، فجمع

---

(١) المستدرك: ج٣ ص٢٣٥ الباب ٢ ح٨.

(٢) انظر سنن البيهقي: ج٨ ص٢٥٤.

(٣) الوسائل: ج١٨ ص٤٨٥ ح١٣.

(٤) الوسائل: ج١٨ ص٤٨٥ ح١٢.

(٥) الوسائل: ج١٨ ص٤٨٦ ح١٤.

كفيه وقال في عددها من الدراهم[1].

وفي خبرسماعة، قال: سألته على كم يقطع السارق، قال: «أدناه على ثلث دينار»[2].

وفي الجعفريات، عن علي (عليه السلام) قال: «لا يقطع الكف في أقل من دينار أو عشرة دراهم»[3].

وفي رواية أخرى: «لا يقطع الكف في أقل من عشرة دراهم فصاعداً»[4].

وعن الغوالي، عن النبي (صلى الله عليه وآله): «إنه قطع في مجن ثمنه ثلاثة دراهم»[5].

إلى غير ذلك.

هذا مع أنه لو لم يكن هناك تقية أو ما أشبه قدمت الطائفة الأولى لأنها أكثر عدداً، بل قد وصلت حد التواتر، بالإضافة إلى ذهاب المشهور بل المجمع عليه سوى من عرفت إلى الفتوى بمضمونها.

((الاعتبار بوقت السرقة))

ثم إن الاعتبار بوقت السرقة، فلو كانت القيمة وقتها مقدار ربع دينار قطع، وإن انخفضت القيمة عند القطع، ولو انعكس لم يقطع، لتعليق الحكم بالموضوع الموجود في الأول والمفقود في الثاني، ولو شك فالشبهة تدرأ الحد.

ومنها ما لو اختلفا في وقت السرقة، فقال صاحب المتاع: سرقها وقت كون قيمته ربع دينار، وأنكر السارق.

والمراد ربع دينار شرعي، وهو ثلاثة أرباع الصيرفي.

---

(١) الوسائل: ج١٨ ص٤٨٥ ح٩.

(٢) الوسائل: ج١٨ ص٤٨٥ ح١١.

(٣) المستدرك: ج٣ ص٢٣٥ الباب ٢ ح٥.

(٤) المستدرك: ج٣ ص٢٣٥ الباب ٢ ذيل ح٦.

(٥) المستدرك: ج٣ ص٢٣٥ الباب ٢ ح٨.

((لا فرق في جنس المسروق))

(مسألة ١): لا فرق بين كون المسروق عين الدينار أو الفضة أو الأحجار الثمينة، أو طعاماً أو فاكهةً أو ملحاً أو ماءً أو ثلجاً، أو تراباً أو طيناً، أو حيواناً أو سمكاً أو طيراً، أو غير ذلك، لإطلاق النصوص والفتاوى.

وهل ضابطه كل ما يملكه المسلم، كما في الشرائع وسكت عليه المسالك وقرره الجواهر، أم قولهم من باب المثال، ظاهرهم الأول، وإن كان لا يبعد الثاني.

إذ لا ينبغي الإشكال في أن ما يملكه الكافر أيضاً كذلك، إذا كان السارق منه كافراً، كما إذا سرق كافر خمر كافر آخر، فإنه إذا رجعوا إلى والي المسلمين أجرى الحد على السارق، لأن معنى تقدير الإسلام لأحكامهم في ما بينهم إجراء الحد على من خالف، كما إذا زنى مجوسي تزوج بأخته زنا محصناً، فإنه لا شك في رجمه إذا رجعوا إلى المسلمين، لما ذكرناه سابقاً من تخير الحاكم الإسلامي بين حده على حسب شريعتنا، وبين تسليمه إلى أهله ليقيموا هم بأنفسهم حدهم عليه، مع أنه لو تزوج مسلم بأخته حراماً لم يجعل ذلك منه محصناً.

أما إذا سرق الخمر منه مسلم فهل يحد بالقطع، لأنه مقتضى تقريرهم على دينهم، أم لا، لأن المسكر ليس بملك عند المسلم، فحاله حال ما إذا سرق حفنة من تراب لا تملك، احتمالان، مقتضى القاعدة الأول، وإن كان مقتضى درء الحد بالشبهة الثاني.

نعم لو قلنا بعدم الحد فلابد من القول بالتعزير، إذ لا شك في أن فعله حرام، أما لو انعكس بأن سرق الكافر من المسلم ما لا يملكه الكافر في شريعته ويملكه المسلم، كما إذا سرق البرهمي من عباد البقر بقرة مذبوحة يرى أنه لا يملكها

مثلاً، فلا ينبغي الإشكال في حد الكافر بالقطع، لإطلاق الأدلة ولا مخصص في المقام.

نعم لو سرق المسلم من مسلم ما لا يملكه المسلم، كما إذا سرق خمار من خمار خمراً، فلا ينبغي الإشكال في عدم حده، نعم لا يبعد تعزيره، لا لأن الخمر لها مالية، بل لأن هتك الستر وما أشبه حرام يوجب التعزير.

ثم إنه يأتي الكلام بعد ذلك في أنه لو كان المسلم مضطراً إلى أكل الميتة والخنزير مثلاً فأحرزهما فسرق منه مسلم، فهل يحد أو يعزر.

وكذا إذا سرق الكافر من المسلم ما لا يملكه المسلم، كما إذا سرق كافر من مسلم خمار فاسق خمراً فهل يحد الكافر، أم لا.

في كلتا المسألتين احتمالان، لأنه لا يبعد ملك المسلم للميتة والخنزير في حال الاضطرار، إذ أدلة عدم الملك منصرفة إلى حال الاضطرار، وعدم الحد للأصل بعد أصالة عدم ملك المسلم لهما حتى في حال الاضطرار، ولقاعدة درء الحد بالشبهة، ولا يبعد الأول، ولو لم نقل بعدم الحد فلا إشكال في التعزير لما تقدم.

أما في المسألة الثانية وهي سرقة الكافر الخمر من المسلم الفاسق، فوجه الحد أن الكافر سارق فيشمله الدليل، ووجه عدم الحد أن الخمر ليست ملكاً للمسلم، وقد دلت الأدلة على لزوم أن تكون القيمة ربع دينار وأكثر، ولا قيمة في المقام بالنسبة إلى المسروق منه فلا حد، وهذا أقرب، وإن كان اللازم التأديب على الكافر لهتك الحرز وما أشبه، هذا بالإضافة إلى أنه لو شك فرضاً كان أصل درء الحد بالشبهة محكماً.

أما إذا سرق الكافر من كافر ما لا يملكه الكافر وإن ملكه المسلم، كالبقرة

المذبوحة عند عبادها، فالظاهر عدم القطع على السارق، لأنه لم يسرق ما لها قيمة في دينهم.

ومنه ظهر الحال في الصور الثمانية للمسألة من سرقة الكافر أو المسلم، من الكافر أو المسلم، ما يملكه المسلم أو الكافر.

((سرقة الحق))

بقي الكلام في مسألة أخرى، وهي أن قوله: (ما يملكه المسلم) هل يشمل الحق، أو خاص بالملك فقط، ظاهره الملك، وإن كان لا يبعد شمول الأدلة للحق، كما إذا استأجر زيد من عمرو كوزاً ليشرب به الماء شهراً، وكانت قيمة الإجارة ربع دينار، فسرق خالد منه هذه الفائدة بدون قصده سرقة الكوز، وإنما أراد أن يشرب خالد فيه الماء شهراً ثم يرجعه إلى صاحبه، فإن عمله هذا ليس سرقة للكوز، وإنما سرقة لحق المستأجر، فإنه لا مانع من شمول إطلاقات الأدلة له، واحتمال الانصراف إلى العين إن كان، بدوي.

نعم إن قيل بأنه شبهة ويدرأ الحد بالشبهة فلا ينبغي الإشكال في ضمان ما أتلفه للمستأجر، وفي تعزيره لاستيلائه على حق الناس بالباطل وهتكه الحرز ونحوه.

وهنا فرع:

وهو أنه لو سرق إنسان عيناً من إنسان، لا لأجل سرقة العين، بل لأجل الانتفاع به ورده إليه بعد الانتفاع، وكان الانتفاع يساوي ربع دينار، كما إذا أخذ لحافه في الشتاء ليستدفي به ليلاً ثم يرده عليه نهاراً، وكان أجرة اللحاف ربع دينار، فهل يحد بالقطع، أو عليه التعزير فقط، احتمالان، إطلاق الأدلة شامل للأول، إذ أي فرق بين العين والانتفاع، والانصراف يوجب الثاني، والأقرب الأول خصوصاً بعد وحدة المناط، وإن كان مقتضى قاعدة الدرء الثاني، والمسألة بحاجة إلى تأمل أكثر.

أما إذا سرق حق الطبع أو كتاب الناس وسماه باسمه، أوسرق صوت الناس وسجله، إذا قلنا بوجود هذه الحقوق كما ليس بالبعيد، إذ الحق موضوع

عرفي، فإذا قال به العرف ولم يكن دليل على خلاف من الشرع، ترتب عليه الحكم في قوله (عليه السلام): «لا يتوى حق امرئ مسلم»[1]، وقوله (عليه السلام): «إن حقوق المسلمين لا تبطل»[2]، إلى غير ذلك، فلا ينبغي الإشكال في أنه ليس عليه القطع، وإنما عليه التعزير، إذ أدلة السرقة لا تصدق على المقام، ففي سرقة حق الطبع والاسم والصوت لا حرز، وفي سرقة الشريط أو ما أشبه وإن كان الشريط في حرز، لا يكون أخذه بقصد تملكه ولا إيجاره بقدر ربع دينار فرضاً، والله العالم.

((فروع))

ثم إنه لا يشترط في الحد نفع السارق بالمسروق، فلو سرق الشيء فسرق منه آخر، أو كسره آخر، أو كان جمداً قيمته جمداً ربع دينار، وماءً لا قيمة له ثم ذاب عنده، فإنه يجب عليه حد القطع، لشمول إطلاق الأدلة لمثل المقام.

وإذا أتلفه المالك كان حد القطع باقياً، كما إذا سلط مالك الجمد المسروق عليه حرارة أوجبت إذابته بما سقط عن القيمة، لما عرفت من شمول إطلاق الأدلة له.

((المستثنيات من القطع))

ثم إنه ورد في بعض الروايات استثناء بعض الأشياء عن الإطلاق، فلا قطع في سرقتها، لكن الروايات بذلك ضعيفة إما سنداً أو دلالةً، بالإضافة إلى عدم العمل بها، بل بعضها محتمل التقية.

ففي رواية السكوني، عن الصادق (عليه السلام) قال: قال النبي (صلى الله عليه وآله): «لا قطع على من سرق الحجارة يعني الرخام وأشباه ذلك»[3].

---

(١) المستدرك: ج٣ ص٢١٥ ح٥.

(٢) الوسائل: ج١٨ ص٢٤٩ الباب ١٨ ح٣.

(٣) الوسائل: ج١٨ ص٥١٦ الباب ٢٣ ح١.

ولعل وجهه عدم القيمة لها وقت الرواية.

وقال (صلى الله عليه وآله): «لا قطع في ثمر ولا كثر، والكثر شحم النخل»[1].

ولعل المراد ما يأكله الإنسان من حق المادة ولب النخل الذي يسمى بـــ (الجُمّار).

وقال أمير المؤمنين (عليه السلام): «لا قطع في ريش، يعني الطير كله»[2].

ولعله لأنه ليس في حرز.

وفي خبر غياث: إن علياً (عليه السلام) أتى بالكوفه برجل سرق حماماً فلم يقطعه، وقال: «لا أقطع في الطير»[3].

وفي خبر الأصبغ، عن أمير المؤمنين (عليه السلام): «لا يقطع من سرق شيئاً من الفاكهة، وإذا مر بها فليأكل ولا يفسد»[4].

وظاهره أخذه من خارج البستان لمقابلته بالأكل في المارة، وظاهر أنه ليس في حرز.

ويؤيده خبر الفضيل، عن الصادق (عليه السلام)، قال: «إذا أخذ الرجل من النخل والزرع قبل أن يصرم فليس عليه قطع، فإذا صرم النخل فأخذ وحصد الزرع فأخذ قطع»[5].

والمروي عن النبي (صلى الله عليه وآله): «قضى في من سرق الثمار

---

(١) الوسائل: ج١٨ ص٥١٧ الباب ٢٣ ح١.

(٢) الوسائل: ج١٨ ص٥١٦ الباب ٢٢ ح٢.

(٣) الوسائل: ج١٨ ص٥١٦ الباب ٢٢ ح١.

(٤) الوسائل: ج١٨ ص٥١٧ الباب ٢٢ ح٥.

(٥) الوسائل: ج١٨ ص٥١٧ الباب ٢٢ ح٤.

في كمه فما أكل منه فلا شيء عليه، وما حمل فيعزر ويغرم قيمته مرتين»[1].

والمروي عن أبي البختري، عن الصادق (عليه السلام)، عن أبيه (عليه السلام) قال: «لا قطع في شيء من طعام غير مفروغ منه»[2].

وأظهر منها دلالة في أن المراد عدم الحرز، ما رواه الغوالي، عن النبي (صلى الله عليه وآله) إنه قال: «لا قطع في ثمن معلق، ولا في حريسة خيل، فإذا أراه المراح أو الحرس فالقطع فيما يبلغ المجن»[3].

ومارواه الدعائم، عن علي (عليه السلام) قال: «لا يقطع من سرق الرزق ولا الغنم من المرعى حتى يحويها الجدار، ولا من سرق فاكهة، ولا من سرق شجراً ولا نخلاً، ولا قطع على من سرق سائمة حتى تواريها الجدر»[4].

ولذا عنون الوسائل والمستدرك الباب بأنه لا قطع فيسرقة الحجارة من الرخام ونحوها، ولا في سرقة الثمار قبل إحرازها، والله سبحانه العالم.

---

(١) الوسائل: ج١٨ ص٥١٧ الباب ٢٢ ح٢.

(٢) الوسائل: ج١٨ ص٥١٨ الباب ٢٢ ح٨. وقرب الإسناد: ص٧١ ح٥.

(٣) المستدرك: ج٣ ص٢٣٨ الباب ٢٢ ح٧.

(٤) المستدرك: ج٣ ص٢٣٨ الباب ٢٢ ح٦.

((المراد بالحرز))

(مسألة ٢): قد تقدم اشتراط أن يكون المال محرزاً حتى يقطع سارقه، وهذا مما لا إشكال فيه ولا خلاف، بل الإجماع بقسميه عليه.

وقد اختلفوا في تفسير الحرز، فمنهم من قال: بأنه كل موضع ليس لغير مالكه الدخول عليه إلاّ بإذنه، كما عن النهاية والمبسوط والتبيان والغنية، وقد نسبه الثلاثة الأخيرة إلى أصحابنا، بل عن كنز العرفان الإجماع عليه.

ومنهم من قال: بأنه أي موضع كان من بيت أو سوق أو مسجد، كابن أبي عقيل.

ومنهم من قال: كل موضع لا يجوز لغير مالكه الدخول إليه والتصرف فيه بغير إذنه وكان مغلقاً أو مقفلاً، كابن حمزة.

ومنهم من قال: شرطه أن يكون محرزاً بقفل أو غلق أو دفن، كالشرائع.

ومنهم من قال: بأنه ما كان على سارقه خطر، لكونه ملحوظاً غير مضيع، إما بلحاظ دائم أو بلحاظ معتاد، كما عن بعض العلماء.

إلى غير ذلك من التعريفات التي لا تكون غالباً جامعاً أو مانعاً، ولذا عرفه الجواهر: بما يعد في العرف حرزاً لمثله، قال: إذ لا تحديد في الشرع للحرز المعتبر في القطع.

أقول: قد تقدم بعض الروايات المصرحة بلفظ الحرز، ومن الواضح أن الحرز يختلف باختلاف الأشياء، بل نسب ذلك الرياض إلى الأكثر، فحرز الأثمان والجواهر هو الصناديق المقفلة، والأغلاق الوثيقة في العمران، وحرز الثياب وما خف من المتاع وآلات النحاس الدكاكين والبيوت المقفلة في العمران وخزائنها المقفلة، وحرز الدواب الاصطبل المغلق، وحرز الماشية عين الراعي في المرعى، وحرز متاع البائع في الدكاكين والطرقات عين البائع، إلى غير ذلك.

ومنه يعلم أن ما عن الخلاف والحلبي والتحرير من أن كل موضع حرز

لشيء من الأشياء فهو حرز لجميع الأشياء، لابد أن يراد به معناه الأخص، فالحرز للثوب حرز للحذاء والأواني والفراش، إلى غير ذلك، لا أن يشمل مثلاً حرز الدابة حتى يقال بأنه كيف يمكن أن يكون الاصطبل حرزاً للجوهر والنقود، وإن كان يرد على ما نسبه الرياض إلى الأكثر بأنه إذا وضع ذهبه في الاصطبل وقفله فكسر السارق القفل صدق عليه ما تقدم في خبر السكوني، عن علي (عليه السلام): «لا يقطع إلاّ من ثقب ثقباً أو كسر قفلاً»[1].

وخبر طلحة، عنهم (عليهم السلام)، عنه (عليه السلام) أيضاً: «ليس على السارق حتى يخرج السرقة من البيت»[2].

إلى غيرهما.

ثم إن التعريف المتقدم عن الجواهر لا غبار عليه، ووجود بعض المصاديق المشكوكة غير ضار، فإن أي مفهوم عرفي مهما كان واضحاً، فلابد وأن يكون له مصاديق مشكوكة، فإن الماء مثلاً على وضوحه له مصاديق يشك فيصدقه عليها، مثل الزاجية والكبريتية ونحوهما مما له ثخن ورائحة ولون وطعم خاص.

وإذا تحقق أن الشرط في القطع الحرز، فإذا شك فيه كان اللازم التعزير، لدرء الحدود بالشبهة[3].

كما أنه لا قطع قطعاً في غير المحرز كالمأخوذ من الأرحية والحمامات والمساجد والأعتاب المقدسة والمقاهي العامة والحدائق والبساتين الموقوفة للمارة والخانات والفنادق وشبهها، وإن كان الطرق لجماعة خاصة لا للكل كالمدارس للطلاب، فإن أحدهم إذا أخذ من ساحتها شيئاً لم يكن عليه قطع، وإن كان على الأجنبي الذي دخلها بدون إذن قطع إذا سرق منها، كما

---

(١) الوسائل: ج١٨ ص٥٠٩ الباب ١٨ ح٣.

(٢) الوسائل: ج١٨ ص٤٩٩ الباب ٨ ح٤.

(٣) الوسائل: ج١٨ ص٣٣٦ ح٤.

يؤيده ما دل على عدم القطع لمثل الأب والولد والأخ والأخت ونحوهم كما تقدم، إذ قد يكون مكان حرزاً لبعض وغير حرز لبعض.

وإذا ظهر الميزان في الحرز وغير الحرز وظهر إنه إذا شك فيه فالأصل عدم القطع، أقول:

((مصاديق مشكوكة الحرزية))

قد اختلفوا، أو يمكن أن يختلف في مصاديق:

((إذا كان صاحبه مراعياً له))

الأول: ما إذا كان صاحبه مراعياً له، كما إذا كان مراعياً لأثاثه في المحل العام، كالمسجد والسوق والمشهد والمشعر، أو كان مراعياً لأغنامه أو ثماره في الصحراء والبستان الذي لا حائط له، فهل أمثال هذا مما يسمى حرزاً، كما عن الشيخ في المبسوط والخلاف، لأن الرعاية قائمة مقام الباب والقفل.

ويدل عليه قطع رسول الله (صلى الله عليه وآله) سارق عباءة صفوان من المسجد.

أو لا، فلا قطع، كما قطع بذلك الجواهر، لضرورة عدم صدق الحرز عرفاً على ذلك، بل لعله من المختلس الذي لا يقطع.

أو يفصل بين الرعاية الدائمة فالقطع، وبين غيرها بأن غاب الراعي له فلا قطع، فإذا كان صاحب الأثاث جالساً على أثاثه وكانت أشياؤه محل نظره فسرق سارق لغفلة ما من صاحبها قطع، وإن غاب صاحبها فأخذ لم يكن عليه قطع، وهذا الأخير غير بعيد.

إذ يرد على قول الشيخ أن صاحب الأثاث إذا كان غائباً فأية حرزية لمثل المسجد، إذ لا حياطة مادية بالحائط ونحوه، ولا معنوية بالنظر والتوجه.

والاستدلال لذلك بحسن الحلبي، عن أبي عبد الله (عليه السلام)، قال: سألته عن الرجل يأخذ اللص يرفعه أو يتركه، قال: «إن صفوان بن أمية كان مضطجعاً في المسجد الحرام فوضع رداءه وخرج يهريق الماء فوجد رداءه قد سرق حين رجع إليه فقال: من ذهب بردائي، فذهب يطلبه، فأخذ صاحبه فرفعه إلى النبي

(صلى الله عليه وآله)، فقال رسول الله (صلى الله عليه وآله): «اقطعوا يده»، فقال صفوان: تقطع يده من أجل ردائي يا رسول الله، قال (صلى الله عليه وآله): «نعم»، فقال: فأنا أهبه له، فقال رسول الله (صلى الله عليه وآله): «فهلا كان هذا قبل أن ترفعه إلي»، قلت: فالإمام بمنزلته إذا رفع إليه، قال: «نعم»[1].

غير وارد، لأن هذه القصة وردت بطرق مختلفة مما لا يمكن الاعتماد عليها من هذه الجهة، فإن الصدوق رواها: بأن صفوان كان نائماً في المسجد فسرق ردائه فتبع اللص... إلى آخر ما رواه باختلاف مع الحسن[2]، وظاهره أن اللص أخذ الرداء من تحته أو محل نظره لغفلته، أو زعم اللص أنه غافل.

وروى الغوالي، عن الزهري: إن صفوان توسد رداءه فجاء سارق فأخذ رداءه من تحت رأسه[3].

لا يقال: إذاً لا يبقى فرق بين النهب والخلسة، وبين السرقة.

لأنه يقال: النهب هو الأخذ بالقوة، والسرقة ليست كذلك، والخلسة والسرقة بينهما عموم من وجه، فإذا كسر قفلاً بدون وجود صاحبه كان سرقة، وإذا أخذه متخفياً وهو ظاهر عن محل عام مثلاً ويراقب أن لا يراه أحد فهو خلسة.

ويدل عليه ما رواه أبو بصير، عن أحدهما (عليهما السلام)، قال: سمعته يقول: قال أمير المؤمنين (عليه السلام): «لا أقطع في الدغارة المعلنة، وهي الخلسة،

(١) الوسائل: ج١٨ ص٣٢٩ الباب ١٧ ح٢.

(٢) الوسائل: ج١٨ ص٥٠٩ الباب ١٨ ح٤.

(٣) المستدرك: ج٣ ص٢٣٠ الباب ٣٣ ح٧.

ولكن أعزره»[1].

وفي رواية السكوني، عن جعفر (عليه السلام)، عن أبيه (عليه السلام)، عن علي (عليه السلام) قال: «ليس على الطرار والمختلس قطع، لأنها دغارة معلنة، ولكن يقطع من يأخذ ويخفي»[2].

وفي رواية الصدوق، قال (عليه السلام): «لا قطع في الدغارة المعلنة وهي الخلسة، ولكن عزروه، ولكن أقطع من يأخذ ويخفي»[3]. فإن كان يرعاه حافظ فهو خلسة وسرقة.

ويرد على قول الجواهر بأنه إن لم تكن رعاية صاحب المال حرزاً لم يكن وجه لقطع رسول الله (صلى الله عليه وآله) صفواناً، إذ لم يكن حرز لردائه غير رعايته، سواء كانت الرعاية بأن كان عنده أو تحت رأسه، أو كانت الرعاية بأن كان ينظر إليه حين ذهب لإراقة الماء.

هذا بالإضافة إلى أنه يسمى في العرف بالحرز، مثلاً إذا وضع الإنسان أثاثه في محل عام وأجلس عليه إنساناً يراقبه يقول: أحرزت مالي بأن أجلست عليه إنساناً، كما يقول: أحرزت مالي بأن جعلت على باب الدكان قفلاً، ولذا سمي الدعاء بالحرز، لأنه يوجب حفظ الله سبحانه، فالحراسة نوع من الحرز فقوله: (والمراقبة ونحوهما إنما هي حراسة للشيء لا حرز له عرفاً)، وقوله: (يمكن حمل رواية صفوان على أنه قد أحرز عباءه حال خروجه لإراقة الماء)، لا يخفى ما فيهما، فإن الحراسة نسبة إلى الفاعل، والحرز نسبه إلى المفعول، ولا منافاة بينهما ولا مجال لحرز

(١) الوسائل: ج١٨ ص٥٠٢ الباب ١٢ ح١.

(٢) الوسائل: ج١٨ ص٥٠٤ الباب ١٢ ح٧.

(٣) الوسائل: ج١٨ ص٥٠٤ الباب ١٢ ح٦. والفقيه: ج٤ ص٤٦ ح٢٠.

العباءة في المسجد غير مراقبته له.

وكيف كان فالحفظ نوع من الحرز.

((ثمر الأشجار في البستان))

الثاني: الثمر على الشجر في البستان الذي عليه حائط كالثمر على الشجر في الدار التي عليها باب محرز، فإذا سرقه السارق بكسر الباب أو نقب الحائط أو تسلق الجدار كان عليه القطع.

ويؤيده خبر إسحاق الذي رواه الصدوق، عن الصادق (عليه السلام)، في رجل سرق من بستان عذقاً قيمته درهمان، قال: «يقطع»[1].

بناءً على أن الدرهمين كان يعادل ربع دينار، فإن الدراهم كانت مختلفة، ولذا أفتى القواعد وولده بالقطع لو كانت الشجرة في محل محرز كالدار، ولعل الذين قالوا بأنه لا قطع في ثمرة على شجرها، بل قال المسالك: إنه المشهور بينهم، أرادوا بما لا يكون حائط يحرز البستان، كما هو العادة في كثير من الأماكن خصوصاً في المدينة موضع ورود الروايات النافية للقطع.

ولذا قال الجواهر: (إن سند النصوص المطلقة الدالة على أنه لا قطع في سارق الثمر ضعيف، ولا شهرة محققه جابرة على وجه تخص بها إطلاق ما دل على القطع بسرقة ما في الحرز كتاباً وسنةً، فالأولى حينئذ التفصيل، كما في المسالك والروضة وغيرهما) انتهى.

وعلى هذا لا فرق في الثمر بين أن كان على الشجر، أو كان على الأرض في أنه إن كان محرزاً كان على سارقه القطع، وإن لم يكن محرزاً كان على سارقه التعزير.

ومثل الثمر الجمار والسعف والحطب ونحوها، لوحدة الملاك في الكل، وقد عرفت أن من أقسام الإحراز المراقبة بسبب إنسان أو حيوان مدرب على ذلك.

---

(١) الفقيه: ج٤ ص٤٩ ح٣٣.

((إحراز كل طائفة بحسبهم))

الثالث: إحراز كل طائفة بحسب ما اعتادوه، فإحراز السفان والطيار والمكاري وأهل الخيام وساكني الصحارى بدون خيمة والجبال وتحت الأشجار والغابات إن كان لمالهم حرز متعارف عندهم فسرق منه كان على السارق القطع، وإلاّ فلا قطع، بل تعزير فقط.

((حرز السيارة والسفينة))

الرابع: لا إشكال في أن سارق السيارة من الكراج، وسارق السفينة من محوطة الميناء، وسارق الطائرة من المطار، وسارق الغواصة من محل حرزها، إذا أحرزت هذه الأمور فيها، عليه القطع، وكذا سارق الدواب من محارزها المعدة لها.

أما إذا سرقها في خارج المحرز، أو في المحرز في غير وقت الحرز، كما إذا كان الكراج مفتوحاً يدخله كل من يشاء، فإن عليه التعزير.

نعم قد يشكل الأمر في من يسرق السيارة من الشارع إذا كانت السيارة مربوطة بسلسلة، أو مغلوقة ومفتاحها بيد صاحبها، وكذلك إذا كانت السفينة مربوطة، وهكذا في البيوت الخشبية المصنوعة في البحر قرب الساحل، فهل هذا حرز أم لا، احتمالان، ولا يبعد القطع لأنه لا يتمكن من سرقتها إلاّ بكسر القفل أو صنع مفتاح يفتح القفل ويسرق، فيشمله ما دل على كسر القفل.

((إذا سرق سيارة بركابها))

الخامس: لو سرق سفينة أو طائرة أو سيارة بركابها، واختفى بأن لم يكن من الدغارة المعلنة، فهل عليه القطع، لشمول الإطلاق له، أم لا، لأنها ليست بمحرزة، احتمالان، لا يبعد الثاني لعدم الحرز، وإن كان فيه تأمل، لاحتمال أن كون الناس فيها حرز، فهو كما إذا دخل داراً وقتل أهلها وسرق ما فيها، فإن أخذ السيارة إلى مغارة، أو دار وقتل أهلها وأخذها بما فيها لا يقل عن ذلك.

نعم لا إشكال في أنه لو شك في ذلك درء الحد بالشبهة[1].

((سرقة العلم))

السادس: الظاهر أن سرقة العلم لا توجب القطع، كما إذا أخفى نفسه ودخل في مدرسة أاسرار العلوم والصنائع وتعلم من أصحابها بعنوان أنه صديق ثم ذهب لتعليم أصدقائه، فإن عمله وإن كان حراماً، لأن الاطلاع على سر الناس حرام، لكن لا قطع عليه بل عليه التعزير.

ومثله سرقة أمواج الراديو اللاسلكي والتلفون والتلفزيون وما أشبه، وتبديلها إلى أمواج أخرى، كما يعتاد ذلك بين الدول المحاربة، فإنها حرام وعليها التعزير ولكن لا قطع، مع احتمال القطع في المسألتين لما تقدم من أن الحق كالمال في شمول إطلاقات الأدلة له، ومحرز كل شيء بحسبه، ولو شك فالمرجع قاعدة درء الحدود.

ومثله الكلام في سرقة أفكار الغير بسبب التنويم المغناطيسي ونحوه.

((إذا سرق إنساناً))

السابع: لو سرق الإنسان وكان المسروق لا يعقل وكان عبداً قيمته ربع دينار، فلا إشكال في القطع، أما إذا كان يعقل، فالظاهر أنه من الدغارة المعلنة، ولو كان صغيراً وعليه ثوب أو ذهب أو ما أشبه، فهل هو من السرقة الموجبة للحد، أم من الدغارة الموجبة للتعزير، أو التفصيل بين السرقة خفية وبين السرقة نهباً علناً، ففي الأول الحد وفي الثاني التعزير، احتمالات.

وإن كان الأقرب إلى الأدلة الثالث، لأن ما عليه مما يسوى ربع دينار سرقة تارة ودغارة أخرى.

ولو اختطف كبيراً بقصد ثيابه وما عنده، فهل هو كذلك، لأن رعايته لنفسه حرز، فهو كمن قتل صاحب الدكان وأخذ ماله، أو دخل الدار للسرقة فقتل صاحبها أو حبسه في غرفة مثلاً وأخذ ما فيها، أم لا، بل فيه التعزير، احتمالان،

---

(١) الوسائل: ج١٨ ص٣٣٦ ح٤.

وإن كان الشك فيه يوجب التعزير لقاعدة الدرء.

((شرط إخراج المسروق))

الثامن: قد تقدم اشتراط الإخراج في القطع، فلو دخل داراً وأخذ ما قيمته ربع دينار، لكنه لم يخرجه لوقوعه في يد الشرطه، أو هرب أو ما أشبه، لم يكن عليه قطع قطعاً.

ولو أتلفه هناك بأن كسره أو حرقه أو ما أشبه، فالظاهر عدم القطع أيضاً، لعدم الإخراج، ولو ألقاه إلى خارج الدار كان عليه القطع، بل الظاهر أنه عليه وإن لم يأخذه من الخارج، بل تلف بوقوعه في الخارج، كما إذا كان زجاجاً، أو وقع في بحر أو ما أشبه، وكذلك إذا سرقه إنسان ثان في الخارج من السارق الأول.

وكذا إذا سرق الثمرة مثلاً أو الطعام فأكله في داخل الحرز.

ولذا قال الصدوق: إذا أكل الرجل من بستان غيره بقيمة ربع دينار أو أكثر لم يكن عليه قطع ما لم يحمل منه.

وقال في الجواهر في تأييده: لعله لأنه مع الإحراز إنما أتلف في الحرز، انتهى.

أما إذا كان جوهراً فابتلعه ليقيئه في الخارج فعليه القطع، إذ لا فرق في الإخراج بين إخراجه خارج بطنه أو داخله.

((إذا سرق بواسطة حيوان مدرب))

التاسع: لو أعار إنساناً قرداً أو ما أشبه وأكل القرد جوهراً، أو حمل معه ما يسوى ربع دينار خفية، وكانت الإعارة بهذا القصد، لم يبعد الحد، إذ هو مثل أن يلقي خيطه في دار إنسان ويخرج منه شيئاً، أو يرسل كلبه إلى داره ويخرج الكلب منه شيئاً، أو أن يذهب بنفسه وكلبه إلى دار إنسان ثم يحمل الكلب المسروق ويخرجه منه، وقد تقدم مثالهم بالسرقة بتحميله دابته في إخراج المسروق، وأي

فرق بين أن يستصحبه وبين أن لا يستصحبه، إلاّ أن يقال بانصراف الأدلة عن مثل إرسال قرده أو كلبه فضلاً عن إعارتهما، ولذا فالشبهة الدارءة تقتضي التعزير.

ولو دخل دار زيد وأعطى المسروق إلى نفس زيد فأخرجه بزعم أن السارق صديقه، وأن المال للسارق، فهل يحد أو يعزر، احتمالان، وإن كان الأقرب الثاني.

((إذا دفن شيئاً فأخرجه السارق))

العاشر: لو دفن شيئاً في داره المحرزه، فأخرجه السارق وسرقه فلا إشكال في قطعه لأن الدار حرز، أما إذا دفنه في مكان عام أو في برية، فهل لسارقه القطع لأنه حرز، كما يقتضيه إطلاق الشرائع الدفن، أو عليه القطع إن كان الدفن في العمران كما قيده به بعض محترزاً به عما لو دفنه في خارجه، فإنه لا يعد حرزاً، وإن كان في داخل في بيت مغلق، لعدم قضاء العرف بأنه حرز مع عدم الخطر على سارقه، قولان.

لكن الظاهر أنه إن كان خطراً على السارق إخراجه فهو حرز، وإلاّ فليس بحرز.

هذا بالنسبة إلى ما في الأماكن العامة وما في الصحاري وما أشبه، أما إذا كان في دار في العمران فإنه وإن لم يكن خطراً عليه يكون حرزاً، كما إذا سافر أصحاب الدار فتسلق جدارهم الجار وسرق ما فيها، فإنه ليس بخطر عليه، ومع ذلك تصدق عليه أدلة السرقة الموجبة للقطع.

أما ما في الجواهر من رده التفصيل المتقدم بقوله: (منع عدم الصدق عرفاً مع عدم العلم بالدفن فتأمل).

ففيه: إن الظاهر أن العرف لا يرون الحرز بمجرد الدفن ولو في برية، ولو شك فالمرجع قاعدة درء الحدود.

ثم إن الفرق بين الحد والتعزير إنما يظهر في البالغ العاقل، أما إذا سرق

الطفل والمجنون المميزان، ففي كل الصور عليهما التعزير، إذ لا حد إلاّ ما تقدم في الطفل.

نعم لا يبعد أشدية تعزير السارق الذي له قطع في الكبير، من تعزير السارق الذي له تعزير في الكبير، للمناط المستفاد من الاختلاف.

ولو قطع السارق ثم تبين أن عليه التعزير، فهل يعزر ثانياً لأنه حكمه، أو لا لأنه تلقى عقاباً أشد، احتمالان، وإن كان الأقرب إلى ما يستفاد من تخفيف الحدود ودرئها بالشبهة الثاني، ومنه يفهم مسألة العكس بأن عزر أولاً ثم ظهر أن عليه الحد، فتأمل.

((سارق ستار الكعبة))

(مسألة ٣): هل يقطع سارق ستارة الكعبة، كما عن الشيخ في المبسوط والخلاف، بل عن الثاني الإجماع عليه، أو لا يقطع، كما عن ابن إدريس، وفي الشرائع التردد فيه، احتمالان:

الأول: لإطلاق الأدلة، ولما رواه الأصحاب: من أن القائم (عليه السلام) إذا قام قطع أيدي بني شيبة، وعلق أيديهم على البيت ونادى مناديه: «هؤلاء سراق الله»[1].

والثاني: لأن الستر ليس في حرز إلاّ أن يكون ليلاً وقد أغقلت الأبواب، وإلاّ فهي مثل المساجد والحمامات والأرحية، ولانه ليس بملك، فالإطلاقات غير شاملة له، وما يفعله القائم (عليه السلام) ليس فيه إنه لأجل سرقة الستارة، بل لعله لأجل سرقتهم أموال الحجاج، وسراق الله باعتبار سراق زائريه، فإن السرقة من الزائر إهانة للمزور، وفي الإضافة يكفي أدنى نسبة، أو لعله لأجل انطباق حكم المفسد في الأرض عليهم.

وكأنه لذا قال المسالك: إن إحراز مال البيت من مبدء الإسلام إلى هذا اليوم بأيديهم فهم حينئذ من الخائنين لا السارقين.

وكيف كان، فالظاهر أنه لا فرق بين الملك المطلق والوقف، لإطلاق الأدلة، فكما أنه يقطع في سائر مال الناس إذا كان في الحرز، كذلك يقطع في الموقوف سواء كان وقفاً خاصاً أو عاماً، وسواء كان وقف تحرير كالمسجد وآلاته، أو وقف تمليك كوقف الذرية، وعليه فسارق أستار الكعبة وسائر ما في الحرم كباب الكعبة

---

(١) المستدرك: ج٣ ص٢٤١ الباب ٣٣ ح١٣.

أو في حضرات الأئمة الطاهرين (عليهم السلام) وأولادهم ومن إليهم، إن سرقها في وقت غلق الباب كان من السارق الذي تقطع يده، وإن أخذها في وقت علانية كان من النهب الذي فيه التعزير، وإن أخذها خلسة بترقب أعين الناس فإن سمي حرزاً عرفاً قطع، وإلاّ لم يقطع، ولو شك فالأصل درء الحد وأن عليه التعزير.

وكذا من يسرق من ذهب القباب الطاهرة والمنائر المنيرة، وهكذا بالنسبة إلى من يخرج ما في الضرائح المقدسة إذا لم يكن ممن يشمله النذور الملقاة فيها، وإن كان فلا يبعد جريان حكم الأخذ من المال المشترك عليه.

والظاهر أن مصرفها التعمير والفقراء والسادة والخدم والشؤون الإسلامية من أهل العلم والوعاظ والكتب الدينية وما إلى ذلك، وبالجملة فهي راجعة إلى حكام الشرع الأقدس يصرفونها في تلك المصارف، أما أن المتولي عليها حكام الشرع فلوضوح أنها مرتبطة بالأئمة (عليهم السلام) وحكام الشرع نواب لهم.

وأما أن مصارفها ما ذكر فلفحوى ما ورد في نذور الكعبة، كما ذكروه في كتاب النذور، ولأن الناذر يرتكز في ذهنه هذه الأمور، فهو مثل ارتكاز تبديل الوقف إذا سقط عن الانتفاع، كما ذكره الشيخ المرتضى (رحمه الله) في المكاسب، وذكره سائر الفقهاء في كتاب الوقف.

نعم في ما يلقى في أضرحة العلماء والأموات المحترمين إذا كانت لتلك المقابر أصحاب شرعيين يكون المتولي لتلك الأموال أصحابها الشرعيين ويصرفونها في الجهة التي هي مرتكز الملقي عرفاً.

أما الأموال الملقاة في الكنائس ونحوها، فإن كان لها متول فالمال يصرف

تحت نظر متوليه، لأن الملقي ارتكز ذلك، ومعنى إقرارهم على دينهم أنهم يفعلون بها كما في دينهم، وإن لم يكن لها متول كانت مرتبطة بالحاكم الشرعي فله أن يصرفها في الشؤون الخيرية التي يشملها ارتكاز الملقين في الكنائس، وله أن يرجعها إلى أهل تلك الملة ليصرفوها كما يشاؤون، والظاهر أنه ليس لحاكم الإسلام أن يصرفها في شؤون غير إسلامية، ولا أن يصرفها في ترويج الإسلام إذا كان المرتكز عند الملقين غير الأمور الإسلامية.

أما الأول: فلأنه صرف في الكفر والضلال، وذلك ما لا يجوز شرعاً.

وأما الثاني: فلأن كون المال لمن لا يريد الصرف في الإسلام ولو ارتكازاً، يمنع من ذلك، واحترام مالهم معناه صرفهم حسب نظرهم، وهكذا يأتي الكلام في أوقافهم.

وكيف كان، فالسرقة من هذه الأموال، بين سرقة لها قطع، وبين دغارة لها تعزير، وبين مشكوك يرجع فيه إلى أصل درء الحدود بالشبهات[1] فيعزر.

---

(١) انظر الوسائل: ج١٨ ص٣٣٦ ح٤.

((إذا سرق جيب إنسان))

(مسألة ٤): قال في الشرائع: لا يقطع من سرق جيب إنسان أو كمه الظاهرين، ويقطع لو كانا باطنين.

وشرحه الجواهر بقوله: على المشهور بين الأصحاب، بل في كشف اللثام: إنهم قاطعون بالتفصيل المزبور، كما عن غيره نفي الخلاف فيه، بل عن الشيخ وابن زهرة الإجماع عليه، انتهى.

وقال في المسالك: هذا التفصيل هو المشهور بين الأصحاب، وفي الرياض: لم أجد الخلاف فيه، كما صرح به بعض الأجلة.

وكيف كان فيدل عليه قوي السكوني، عن الصادق (عليه السلام) قال: «قد أتي أمير المؤمنين (عليه السلام) بطرار قد طر دراهم من كم رجل، فقال (عليه السلام): إن كان طر من قميصه الأعلى لم أقطعه، وإن كان طر من قميصه الداخل قطعته»[1].

وخبر مسمع بن سيار، عنه (عليه السلام) أيضاً: «قد أتي أمير المؤمنين (عليه السلام) بطرار قد طر دراهم من رجل، فقال: إن كان طر من قميصه الأعلى لم أقطعه، وإن كان طر من قميصه الأسفل قطعناه»[2].

وفي الجعفريات، عن الصادق (عليه السلام): «إن علياً (عليه السلام) أتي بطرار طر من كمّ رجل دنانير، فقال: إن كان طر من القميص الأعلى فلا قطع عليه، وإن كان طر من الداخل قطعناه»[3].

وهذه الروايات بالإضافة إلى حجية بعضها في نفسها، مجبورة بالشهرة المحققة

(١) الوسائل: ج١٨ ص٥٠٤ الباب ١٣ ح٢.

(٢) الكافي: ج٧ ص٢٢٦ ح٨.

(٣) المستدرك: ج٣ ص٢٣٧ الباب ١٣ ح١.

والإجماع المدعى، وعليها تحمل الروايات المطلقة من الجانبين، مثل ما دل على عدم القطع مطلقاً.

مثل ما رواه عبد الرحمان بن أبي عبد الله، عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: «ليس على الذي يستلب قطع، ولا على الذي يطر الدراهم من ثوب قطع»[1].

وما رواه عيسى بن صبيح، قال: سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن الطرار والنباش والمختلس، قال: «لا يقطع»[2].

ورواية الدعائم، عن أبي عبد الله (عليه السلام)، قال: «لا يقطع الطرار وهو الذي يقطع النفقة من كم الرجل أو ثوبه، ولا المختلس وهو الذي يختطف، ولكن يضربان ضرباً شديداً»[3].

وما رواه المقنع، عن علي (عليه السلام)، قال: «وليس على الذي يطر الدراهم من ثوب الرجل قطع»[4].

وما دل على القطع مطلقاً، مثل ما عن منصور بن حازم، قال: سمعت أبا عبد الله (عليه السلام) يقول: «يقطع النباش والطرار ولا يقطع المختلس»[5].

فإن الجمع الدلالي بين الطائفتين هو التفصيل الذي تقدم، ولذا جمع الشيخ بينهما بهذا النحو.

---

(١) الوسائل: ج١٨ ص٥٠٤ الباب ١٣ ح١.

(٢) الوسائل: ج١٨ ص٥٠٥ الباب١٣ ح٤.

(٣) المستدرك: ج٣ ص٢٣٧ الباب ١٣ ح٢.

(٤) المستدرك: ج٣ ص٢٣٧ الباب ١٣ ح٣.

(٥) الوسائل: ج١٨ ص٥٠٥ الباب١٣ ح٣.

نعم ظاهر الوسائل والمستدرك في عنوان الباب التوقف، حيث عنوناه بقولهم حكم الطرار.

أقول: الظاهر أن كلاً من الكم واللباس له ظاهر وباطن، من غير فرق بين الطاهر الأعلى والأسفل، والباطن الأعلى والأسفل، وكون الباطن باطن اللباس الذي لبسه فوق الألبسة، أو اللباس الثاني الذي لبسه تحت اللباس الظاهر.

ففي ثلاثة عدم القطع: وهو الكم الظاهر والمخبأ الظاهر في أعلى اللباس وفي جنبه.

وفي خمسة القطع: وهي الكم الباطن، أي كم اللباس التحتاني الذي لا يظهر، والمخبأ الفوقاني والتحتاني من باطن اللباس الظاهر، والمخبأ الفوقاني والتحتاني من اللباس الباطن.

ولا فرق في القطع من الكم للّباس الفوقاني بين أن يكون صر الدرهم ونحوه في ظاهره المواجه للخارج، أو في باطنه المواجه للبدن، لأن كلاً منهما ظاهر، بخلاف المخبأ في ظاهر اللباس الفوقاني، وفي باطن اللباس الفوقاني، فإن بينهما فرقاً بأن أحدهما ظاهر والآخر باطن كما هو واضح.

ولعل السر في عدم القطع في الثلاثة أنه أشبه بالدغارة المعلنة، وفي القطع في الخمسة أنه أشبه بالأخذ من الحرز.

ومنه يعلم الإشكال في كلمات بعض الفقهاء.

كما أن مما ذكرنا يعلم ما لو كان المال في الهميان والحقيبة، فإن كانا ظاهرين خارج اللباس الظاهر فلا قطع، وإن كانا تحت اللباس الظاهر فعليه القطع، وكذا لو جعل المال في قماش كالتميمة على عضده أو فخذه، فإن كان فوق اللباس الظاهر لم يكن قطع، وإن كان تحت اللباس الظاهر فعليه القطع لوحدة الملاك.

ولا فرق في التفصيل المذكور بين أن يكون الطرار أخذ المال، أو بط المخبأ، أو قطع قطعة من

الثوب الذي فيه المخبأ، فأخذ المخبأ والمال معاً، لإطلاق الأدلة.

نعم لو كان وضع المال في مخبئه في اللباس الفوقاني وخاط فتحة المخبأ، فشقه الطرار وأخذه، فهل يعد ذلك من الظاهر أو الباطن، احتمالان، ولو شك فالأصل الدرء.

ولو كان الخبأ في لباسه التحتاني، لكن انزاح جانب اللباس الفوقاني من أمام المخبأ حتى صار المخبأ ظاهراً، لا فرق بينه وبين المخبأ في اللباس الفوقاني، فإنه لا يبعد عدم القطع، لأن مناط المخبأ الظاهر فيه.

ثم الظاهر أن لبس الرداء فوق الملبس الفوقاني لا يخرجه عن كونه ظاهراً، إلاّ إذا اشتمل الرداء بحيث يخرج اللباس الفوقاني من كونه ظاهراً.

ولو أخذ الكيس بيده فطره لم يقطع لكونه كالمخبأ الظاهر.

ولو جعله في عمامته فسرق عمامته أو بطها لم يكن عليه قطع.

وهل يفرق القطع فيما إذا بطه من مخبئه الباطن في حال النوم والإغماء وما أشبه، احتمالان، من إطلاق الأدلة، ومن قوة احتمال انصرافه إلى الإنسان الواعي، إذ لا فرق في الظاهر والباطن بالنسبة إلى من لا يشعر من حي أو ميت، كما إذا بطه من الثوب الباطن من ميت، والثاني أقرب.

والظاهر أنه إذا بط الصندوق الذي معه أو كسر قفله وأخذ المال كان عليه القطع، ولا يقاس ذلك بما إذا أخذه من كمه الظاهر.

نعم لو سرق نفس الصندوق فيأتي فيه الكلام السابق وهو القطع إذا كان تحت المراقبة والرعاية وإلاّ فلا قطع.

ولو كان المال في مخبئه الباطن، ولكن كان لبسه شفافاً بحيث يحكي ما تحته، فالظاهر عدم القطع للمناط في الكم الظاهر.

ولو جعل المال في باطن حذائه فطره، فالظاهر أنه من الباطن الذي عليه القطع لوحدة المناط.

ولو صر المال في صرة وأخذها بيده فطرها كان مثل

الطر من الظاهر في عدم القطع، ومثله ما لو كان يعطي ويأخذ بيديه يداً بيد أمام ظاهره، أو أمام خلفه، فأعطى المدير ورقاً أبيض مكان الدينار بيده الآخذة وأخذ الدينار من يده المعطية، فإنه لا قطع لأنه كالكم الظاهر.

ولو جعل الدينار في فمه فأغفله الطرار حتى فتح فمه فسقط الدينار فأخذه فإنه لا قطع.

ولو سقاه مرقداً أو ما يوجب إغماءه أو سكره، أو قربه من أنفه حتى نام أو أغمي عليه أو سكر فطره من مخبئه الباطن ففي قطعه احتمالان، من فقدان الرقابة، فكأنه في غير حرز فلا قطع، ومن أنه كالمال في الدكان المحرز، ولكن لم يكن عليه رقيب فأخذه حيث عليه القطع، ولو شك فالمرجع قاعدة درء الحد.

ولو اختلفا في أنه طره من الظاهر أو الباطن فلا قطع، لعدم ثبوت الطر من الباطن، والحد يدرء بالشبهة.

((إذا سرق في عام المجاعة فلا قطع))

(مسألة ٥): لا قطع على من سرق مأكولاً في عام المجاعة بلا خلاف أجده، كما عن بعضهم الاعتراف به، بل عن الغنية والسرائر نسبته إلى روايات الأصحاب، كذا في الجواهر.

وفي الرياض بلا خلاف ظاهر، وأرسله في المسالك إرسال المسلّمات.

ويدل عليه جملة من الروايات:

ففي رواية الكليني، عن زياد القندي، عمن ذكره، عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: «لا يقطع السارق في سنة المحل في شيء مما يؤكل مثل الخبز واللحم وأشباه ذلك»[1].

وفي رواية الصدوق مثله، إلاّ إنه قال: «مثل اللحم والقثاء»[2].

وفي قوية السكوني، عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: «لا يقطع السارق في عام سنة، يعني عام مجاعة»[3].

وعن عاصم بن حميد، عمن أخبره، عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: «كان أمير المؤمنين (عليه السلام) لا يقطع السارق في أيام المجاعة»[4].

وعن الصدوق، عن السكوني، عن الصادق (عليه السلام)، عن أبيه (عليه السلام) قال: «لا يقطع السارق في عام مجدبة، يعنى في المأكول دون غيره»[5].

وعن نهاية الشيخ، روي عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: «لا قطع على من

---

(١) الوسائل: ج١٨ ص٥٢٠ الباب ٢٥ ح١.

(٢) الفقيه: ج٤ ص٥٢ ح١٠.

(٣) الوسائل: ج١٨ ص٥٢٠ ح٢.

(٤) الوسائل: ج١٨ ص٥٢٠ ح٣.

(٥) الفقيه: ج٤ ص٤٣ ح٢.

سرق شيئاً من المأكول في عام مجاعة»[1].

وعن الدعائم، عن أمير المؤمنين (عليه السلام) قال: «لا يقطع السارق في عام سنة يعني مجاعة»[2].

والظاهر الإطلاق بالنسبة إلى السارق ولو كان غنياً، فكأنه حكمة، كما هو الشأن في الروايات المعللة فتقييده بغير المقتدر مع إطلاق النص والفتوى لا وجه له.

وظاهر الروايات بعد حمل مطلقها على مقيدها أن ذلك خاص بالمأكول والمشروب، فالقول بالإطلاق غير ظاهر الوجه، كما أن الظاهر عدم الفرق بين توفر طعام خاص وعدمه، فلو كان في عام المجاعة توفر التمر مثلاً فسرقه لم يقطع أيضاً للإطلاق، واحتمال الانصراف لا وجه له، بعد أن كان عام المجاعة يورث تهييج الناس مما يتطلبون المزيد بكل صورة.

ولا فرق بين المأكول فعلاً كالخبز، أو شأناً كالحنطة للإطلاق، والظاهر أن سرقة مثل الطير والغنم وما أشبه للأكل كذلك.

وهل إذا سرق شيئاً لأن يبيعه فيشتري بثمنه طعاماً كذلك، احتمالان، من عدم شمول النص والفتوى، ومن أنه للأكل أيضاً مثل سرقة المأكول شأناً، ولو كانت شبهة درء الحد، لكن لا ينبغي الإشكال في أنه لو اضطر إلى سرقة ذلك الشيء لم يحد، لرفع الاضطرار[3].

ومنه يعلم رفع الحد عن كل مضطر إلى شيء كاللباس للشتاء والمظلة للصيف وغير ذلك.

ثم إنه لا فرق في عدم الحد بين أن يسرق من صاحب المال، أو من السارق

---

(١) المستدرك: ج٣ ص٢٣٩ الباب ٢٤ ح٢.

(٢) المستدرك: ج٣ ص٢٣٩ الباب ٢٤ ح١.

(٣) الوسائل: ج٥ ص٢٤٥ ح٢.

ولو كان السارق مضطراً أيضاً، لإطلاق الدليل.

ولا فرق بين كون السرقة لنفسه أو لغيره، لحاله أو مستقبله، كما إذا سرق لأجل غده، كان المسروق حلالاً كلحم الغنم أو حراماً كلحم الهرة، كل ذلك للإطلاق والمناط.

وكما لا يحد لا يعزر إذا كان اضطرار، أما إذا لم يكن اضطرار فهل يعزر، الظاهر نعم لأن سرقته حرام حينئذ.

ومنه يعلم إنه يعزر لو نهب أو طر بدون اضطرار، وإن كان لا تعزير عليه إذا كان اضطرار، ولا فرق في كون المجاعة طبيعية، أو اصطناعية كما إذا ضربت الحكومة نطاقاً حول البلد لمنع ورود الطعام فيه، فإن الإطلاق أو المناط يشمله.

والظاهر إنه لا خصوصية لعالم المجاعة، بل المناط المجاعة، ولو كانت بسبب انقطاع القافلة في الصحراء عن المأكل، أو انقطاع أهل السفينة عن البر فحصلت عندهم المجاعة في البحر، كل ذلك للمناط.

ولو ظنها مجاعة فسرق لم يكن عليه حد للشبهة الدرائة، ولو ظنا خصباً فسرق وكان مجاعة لم يحد لدوران الحكم مدار الواقع.

ولا فرق بين أن يسرق من محل مجدب أو مخصب، كما إذا ذهب إلى بستان إنسان كان فيه أنواع الفواكه فسرق.

((إذا سرق حراً فباعه))

(مسألة ٦): لو سرق الحر فباعه فالأقرب قطع يده، كما عن الشيخ في النهاية وتبعه غير واحد، بل عن التنقيح إنه المشهور، وفي الرياض إن النصوص به مستفيضة.

لكن المحقق في الشرائع وبعض آخر ترددوا في المسألة، وعلله في المسالك بأن الحد إن كان للفساد فحد المفسد لا يختص بالقطع، بل يخير الإمام فيه كما ذكر في الآية.

أقول: وإن كان الحد للسرقة فيستشكل عليه:

أولاً: بأن الإنسان الحر ليس مالاً.

وثانياً: بأنه لا يختص بما إذا باعه، لكن فيه: إن ذلك اجتهاد في مقابل النص المعتبر المعمول به عند المشهور.

فقد روى الكليني (رحمه الله)، عن معاوية، قال: سألت جعفر بن محمد (عليه السلام) عن رجل سرق حرة فباعها، قال: فقال: «فيها أربعة حدود، أما أولها فسارق تقطع يده، والثانية إن كان وطأها جلد الحد، وعلى الذي اشترى إن كان وطأها وقد علم إن كان محصناً رجم، وإن كان غير محصن جلد الحد، وإن كان لم يعلم فلا شيء عليه وعليها هي إن كان استكرهها فلا شيء عليها، وإن كانت طاوعته جلدت الحد»[1].

وروى الصدوق، عن طريف بن سنان مثله[2].

وفي قوية السكوني، عن أبي عبد الله (عليه السلام): «إن أمير المؤمنين (عليه السلام) أتي برجل قد باع حراً فقطع يده»[3].

---

(١) الكافي: ج٧ ص٢٢٩ ح١.

(٢) الفقيه: ج٤ ص٤٨ ح٣١.

(٣) الوسائل: ج١٨ ص٥١٤ الباب ٢٠ ح٢.

وعن عبد الله بن طلحة قال: سألت أبا عبد الله (عليه السلام)، عن الرجل يبيع الرجل وهما حران، يبيع هذا هذا، وهذا هذا، ويفران من بلد إلى بلد فيبيعان أنفسهما ويفران بأموال الناس، قال: «تقطع أيديهما لأنهما سارقان أنفسهما وأموال الناس»[1].

وروى الأحاديث الثلاثة الشيخ أيضاً.

ثم إنه لا يخفى حرمة هذا العمل، سواء سرق وباع فإنه محرمان، أم باع برضاه، لأنه اختلاس لأموال الناس.

ولذا روى الجعفريات، بإسناده إلى علي (عليه السلام)، قال: قال رسول الله (صلى الله عليه وآله): «لا توبة لمن باع حراً حتى يرده حراً على ما كان»[2].

وكيف كان، فلا فرق في الحكم المذكور بين الكبير والصغير، والذكر والأنثى، والمسلم والكافر، لكن عن الشيخ تقييد ذلك بالصغير، بل في المسالك تبعه على ذلك الأكثر، معللين له بأن الكبير غالباً متحفظ على نفسه لا يمكن بيعه، وفيه: إن الإطلاق محكم، ولذا أطلق جماعة، ونص بعضهم كالعلامة والجواهر وغيرهما على عدم الفرق.

ولو باع الكفار بعضهم بعضاً، وكان ذلك جائزاً في دينهم فهل يجوز لنا الاشتراء، يحتمل ذلك لقاعدة «ألزموهم بما التزموا به»[3]، ويحتمل العدم لإطلاق أدلة المقام.

والظاهر أن ترتيب القطع بين اليدين والرجل ثم الحبس ترتيب سرقة الأموال.

ولا فرق بين رضى المسروق بالبيع وعدمه للإطلاق، ولرواية عبد الله بن طلحة.

ويشترط في قطع يده البلوغ والعقل والاختيار، إلى غير ذلك، للأدلة العامة التي تقدمت.

ولو سرق ولم يبع أدب بما يراه الحاكم

---

(١) الوسائل: ج١٨ ص٥١٥ الباب٢٠ ح٣.

(٢) المستدرك: ج٣ ص٢٣٨ الباب ١٩ ح١.

(٣) الوسائل: ج١٥ ص٣٢١ ح٢.

لحرمة عمله، ولو باع بدون سرقة بأن أغوى المشتري فعليه التعزير أيضاً، لكن لو كان المشتري قادراً فأخذه لم يبعد القطع، لأنه يعد من السرقة عرفاً.

ولو سرقه فهرب فالظاهر أنه لا يسقط تعزيره لفعله الحرام.

ولو باع الحر الكافر نفسه، كما كان بعض المقدسين من المسيحيين يفعلون ذلك ابتغاء أن يصرفوا المال في التبشير، فهل يجوز لنا شراؤه، الاحتمالان السابقان.

ولو باع الحر ولده كما كان يفعله فقراء الهندوس، ففيه الاحتمالان أيضاً.

ولا يجوز للحر المبيع بقاؤه تحت العبودية، بل يجب عليه الفرار، ولو تمكن ولم يهرب عزر، وأولى بذلك المرأة خصوصاً إذا كانت محلاً للاستمتاع المحرم، وخصوصاً إذا كانت ذات زوج.

ولو كان عليه ثياب أو حلي وكان سرقته سرقة لها عرفاً، فالظاهر أن القطع لكلا الأمرين، الفساد والسرقة، لكن لا تقطع يداه بل يد واحدة.

ولا فرق بين أن يكون المسروق يقظاً أو نائماً، لأن سرقة اليقظ سرقة له ولثيابه فهو كسرقة الجواهر وحرزه، وقد تفدم الكلام في مثل ذلك في سرقة السيارة بركابها.

ثم إنه لا فرق بين البيع والمصالحة والهبة ونحوها، لوحدة المناط، وإن كان النص والفتوى في البيع، فإن الظاهر أنه من باب المثال.

ولو باع الحر من باب الاضطرار، كما أنه إذا لم يكن في حيازة السلطان قتلوه، فباعه نجاة له من القتل لم يكن لبيعه حد ولا تعزير، ولو كان فعل سبباً لبيع الحر لم يجز، كما كان في زماننا يعقد بعض الدلالين على فتيات جميلات بمهور كبيرة ثم يذهب بهن فيبيعهن إلى أثرياء في بلاد أخر، فإن مثل هذا العقد حرام، لأنه مقدمة عمل حرام.

ثم إنه إذا قلنا بأن قوله تعالى: ﴿يسعون في الأرض فسادا﴾[1] مطلق كان للحاكم

---

(١) سورة المائدة: الآية ٦٤.

أن يجري على مثل هؤلاء الدلالين أحد الأحكام الأربعة المذكورة في الآية المباركة.

ولو سرق الحر واستخدمه عزر، ولو سرق الحرة وجعلها زانية كما يفعل القوادون ذلك، عزر للسرقة، وعليه حد القواد، وأجري عليه حكم المفسد كما ذكرنا.

((لو أجر بيتاً ثم سرق مال المستأجر))

(مسألة ٧): لا خلاف ولا إشكال في أنه لو أجر بيتاً ثم بعد تسليمه إلى المستأجر ومنعه من دخوله سرق مالاً للمستأجر أو غيره منه، كما إذا كان المال أمانة عند المستأجر أو لصديقه الذي زاره أو ما أشبه ذلك حد، وذلك لإطلاق الأدلة الشاملة للمقام، وكذا لو صالحه على منفعة الدار، أو جعلها جعالة له، أو انتقلت إليه بالشرط أو النذر أو غير ذلك.

والحاصل: لا فرق في الدار وفي غيره من مختلف الأحراز أن يكون لمن فيه ماله، عيناً ومنفعةً أو منفعةً فقط، ومنه ما إذا استأجر شبكة لصيد السمك أو الطير أو ما أشبه، وكانت الشبكة محرزة مما يحتاج الأخذ منها بكسر ونحوه، فسرق صاحب الشبكة مما صاده، وإن لم نقل بملكية المصيد قبل أخذه، لما تقدم من عدم الفرق بين الحق والمال.

ولو أعطى مالك الدار ونحوها مفتاحها إلى لص فسرق قطع اللص، وعزر صاحب الدار، لأن تسليم المفتاح إلى اللص محرم.

وإذا غصب إنسان من زيد داره فأحرز فيها ماله فهتك زيد المالك الحرز وسرق المتاع لم يقطع لأن الدار ماله وله هتكها، نعم يعزر لسرقته مال الناس.

وهل الدار المغصوبة حرز لغير مالكها، كما إذا سرق السارق من الدار المغصوبة حتى يكون له القطع، كما قاله الجواهر لصدق العمومات، أم ليست بحرز، كما عن محكي المبسوط والقواعد والمسالك لأنه إحراز بغير حق فكان كغير المحرز، احتمالان، لا يبعد الأول، إذ الحرز موضوع عرفي وهو حاصل، وإذا شك درء الحد للشبهة[1].

ولو كان في الحرز

(١) انظر الوسائل: ج١٨ ص٣٣٦ الباب ٢٤ ح٤.

مال مغضوب من السارق، كما إذا سرق صاحب الدار دينار زيد ووضعه في داره، فهتك الدار صاحب الدينار وأخذه لم يقطع، بل في الجواهر قطعاً، وذلك لأنه هاتك حرز وليس بسارق مال، وقد تقدم أن القطع لمجموع أمرين هما هتك الحرز وسرقة المال، فإذا لم يحصل أحدهما لم يكن قطع، وهل يعزر مالك الدينار، الظاهر العدم، لأن له التوصل إلى أخذ حقه إذا لم يمكن أخذه بسبب الحاكم.

نعم إذا كان الدينار أقل أهمية من الهتك لم يكن له أخذه، فالهتك حينئذ حرام يعزر صاحبه، ولو أخذ أزيد من ماله بقدر النصاب لم يقطع، لأنه لم يهتك حرزاً، فهو كأخذ المال بغير حرز، نعم عليه التعزير لأنه ليس له أخذ مال الناس، والظاهر أن الأجنبي المحسن له هتك حرز الغاصب لإنقاذ مال المغصوب منه، فلا حد عليه ولا تعزير، خصوصاً إذا كان للإنقاذ أهمية.

ثم إنك قد عرفت أن سرقة الوقف مثل سرقة الملك في الحكم، ولو كان السارق بعض الموقوف عليه كان حاله كما عرفت في سارق بيت المال.

كما أنك قد عرفت أن الحيوان يصير محرزاً بمراعاة الراعي ونحوه له، جملاً كان أو بقرةً أو غنماً أو غيرها، وهذا هو الذي اختاره الشيخ في الخلاف والمبسوط، وتبعه عليه غير واحد ممن تأخر عنه، وإن استضعفه في الجواهر، لكن إطلاق السرقة عليه، وتؤيده قصة الصفوان[1] يوجب الذهاب إلى ما ذهب إليه الشيخ.

ولو سرق باب الحرز أو شيئاً من ابنيته المثبتة فيه فعليه القطع، لصدق الأدلة

---

(١) الوسائل: ج١٨ ص٥٠٩ الباب ١٨ ح٤.

كما اختاره الشيخ في محكي المبسوط، وتبعه عليه غير واحد، خلافاً للمحقق في الشرائع حيث تردد فيه، وفي تردده نظر.

ولو كان باب الدار ونحوها مفتوحاً ولم يكن رعاية لم يكن حرزاً، فالسارق لها يعزر، وقد تقدم رواية أنه «لا يقطع إلاّ من نقب بيتاً أو كسر قفلاً»[1].

ولو نقب البيت ولم يدخل أو كسر القفل ولم يدخل، أو دخل ولم يخرج شيئاً، كان عليه التعزير فقط.

ولو نقب في هذا اليوم وسرق بعد سنة مثلاً، فهل يحد لأنه يصدق عليه أنه سرق بعد أن نقب، أم لا، لأن طول الفاصل يوجب عدم الصدق، احتمالان، ولو شك فالأصل التعزير.

ولو دخل الدار من بئره كما هو كذلك في الآبار القنواتية، فالظاهر أن عليه القطع، وكذلك لو دخله من ممر النهر الجاري للصدق.

ولو كان السارق له معين في حفظه من أصحاب المال بالسلاح ونحوه، فله تعزير بإعانته، وربما يدخل في مسألة من شهر السلاح كما سيأتي إن شاء الله تعالى.

---

(١) الوسائل: ج١٨ ص٥٠٩ ح٣.

((إذا نبش القبر وسرق الكفن))

(مسألة ٨): الظاهر أن من نبش قبر ميت وأخذ الكفن كان عليه الحد، مع الشرائط التي منها كون القيمة ربع دينار، وإن نبش و لم يأخذ شيئاً كان عليه التعزير، لحرمة النبش ولهتكه الميت، وإن نبش وأخذ أقل من النصاب كان عليه التعزير أيضاً، لهتكه الميت ولسرقته ما عليه التعزير، فيكون تعزير المقام اشد.

ولو زنى بالمرأة أو زنت بالرجل الميت، أو لاط بالميت أو ليط به، أو ساحقتها، كان عليه حدود الأحياء.

ولو تكرر منه النبش والسرقة لم يبعد قتله لأنه مفسد، كما أنه لو تكرر منه وقد حدّ مكرراً كان قتله، لقاعدة القتل في الثالثة أو الرابعة.

ولا فرق بين أخذه الكفن أو غيره مما دفن معه، كما لا فرق بين كون المدفون مسلماً أو كافراً محترماً.

أما في الكافر غير المحترم كالحربي فنبشه وأخذ ماله ليس بحرام حتى يوجب تعزيراً.

ولو زنى، أو لاط، أو ساحقت، أو زنت، أو ليط بالميت في المغتسل ونحوه، كان عليه حد الأحياء.

ولو سرق الكفن من المغتسل فإن كان في حرز حد، وإلاّ عزر.

قال في الجواهر مازجاً مع المتن: (ويقطع سارق الكفن من القبر ولو بعض أجزائه المندوبة، لأن القبر حرز له إجماعاً في صريح المحكي من الإيضاح والكنز والتنقيح وظاهر الديلمي، ثم نقل من الفقيه والمقنع عدم قطع النباش إلاّ أن يؤخذ وقد نبش مراراً، وأن السرائر والغنية ادعيا الإجماع على قطعه بسرقته، وعن المحقق في النكت أنه لا قطع عليه حتى يصير ذلك عادة له، وقد أخذ كل مرة نصاباً فما فوقه).

أقول: مقتضى القاعدة هو ما ذكرناه، وقد دل عليه أخبار متواترة، وما ذكره الصدوق والمحقق مستند إلى جملة من الأخبار لا تقاوم الأخبار التي عمل بها المشهور، خصوصاً وأخبار المشهور معللة بأن الميت كالحي.

فقد روى حفص بن البختري قال: سمعت أبا عبد الله (عليه السلام) يقول: «حد النباش حد السارق»[1].

وعن عبد الله بن محمد الجعفي، قال: كنت عند أبي جعفر (عليه السلام) وجاءه كتاب هشام بن عبد الملك، في رجل نبش امرأة فسلبها ثيابها ثم نكحها، فإن الناس قد اختلفوا علينا، طائفة قالوا: اقتلوه، وطائفة قالوا: أحرقوه، فكتب إليه أبو جعفر (عليه السلام): «إن حرمة الميت كحرمة الحي، تقطع يده لنبشه وسلبه الثياب ويقام عليه الحد في الزنا، إن أحصن رجم، وإن لم يكن أحصن جلد مائة»[2].

وعن أبي الجارود، عن أبي جعفر (عليه السلام)، قال: قال أمير المؤمنين (عليه السلام): «يقطع سارق الموتى كما يقطع سارق الأحياء»[3].

وعن زيد الشحام، عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: «أخذ نباش في زمن معاوية فقال لأصحابه: ما ترون، فقالوا: نعاقبه ونخلي سبيله، فقال رجل من القوم: ما هكذا فعل على بن أبي طالب (عليه اسلام) قال: وما فعل، قال: فقال: يقطع النباش، وقال: هو سارق وهتاك للموتى»[4].

وعن علي بن إبراهيم بن هاشم، عن أبيه، قال: لما مات الرضا (عليه السلام)

---

(١) الوسائل: ج١٨ ص٥١٠ الباب ١٩ ح١.

(٢) الوسائل: ج١٨ ص٥١٠ الباب ١٩ ح٢.

(٣) الوسائل: ج١٨ ص٥١١ الباب ١٩ ح٤.

(٤) الوسائل: ج١٨ ص٥١١ الباب ١٩ ح٥.

حججنا فدخلنا على أبي جعفر (عليه السلام) وقد حضر خلق من الشيعة، إلى أن قال: فقال أبو جعفر (عليه السلام): «سئل أبي (عليه السلام) عن رجل نبش قبر امرأة فنكحها، فقال أبي: يقطع يمينه للنبش ويضرب حد الزنا، فإن حرمة الميتة كحرمة الحية»، فقالوا: يا سيدنا تأذن لنا أن نسألك، قال: «نعم»، فسألوه في مجلس عن ثلاثين ألف مسألة فأجابهم فيها وله تسع سنين[1].

أقول: ظاهر هذا الحديث أن مجرد النبش يوجب الحد، لكن بقرينة الروايات الآخر يصرف إلى أخذ الكفن كما هو عادة النباش.

أما ثلاثون ألف مسألة، فلا يخفى أن المجلس عندهم كان يمتد أحياناً، يصلون ويأكلون وينامون أوقاتها ثم يشرعون في المقصد من المجلس، كما هو كان كذلك في مجالس الشرب واللهو مما لا يخفى على من راجع التاريخ.

وعن منصور بن حازم، عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: «يقطع النباش والطرار ولا يقطع المختلس»[2].

وعن العزرمي، عن أبي عبد الله (عليه السلام): «إن علياً (عليه السلام) قطع نباشاً»[3].

وعن عيسى بن صبيح، قال: سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن الطرار والنباش والمختلس، قال: «يقطع الطرار والنباش، ولا يقطع المختلس»[4].

وعن إسحاق بن عمار: «إن علياً (عليه السلام) قطع نباش القبر، فقال له:

(١) الوسائل: ج١٨ ص٥١١ الباب ١٩ ح٦.

(٢) الوسائل: ج١٨ ص٥١٢ الباب ١٩ ح٧.

(٣) الوسائل: ج١٨ ص٥١٢ الباب ١٩ ح٩.

(٤) الوسائل: ج١٨ ص٥١٢ الباب ١٩ ح١٠.

أتقطع في الموتى، فقال: «إنا نقطع لأمواتنا كما نقطع لأحيائنا»[1].

وهذه الروايات مروية عن الكتب الأربعة، وفيها الصحيح والحسن والموثق، وضعيفها مجبور بالعمل، وحديث إبراهيم بن هاشم مروي من اختصاص المفيد.

وعن محمد بن علي الطوسي، في إجابة الإمام موسى بن جعفر (عليه السلام)، ما يقول العالم في رجل نبش قبراً وقطع رأس ميت وأخذ كفنه، الجواب بخطه (عليه السلام): «يقطع يده لأخذه الكفن من وراء الحرز»[2].

إلى غيرها من الروايات الموجودة في الوسائل والمستدرك.

أما مستند الذين قالوا بأن القطع بعد التكرار، فهي جملة أخرى من الروايات.

مثل ما رواه علي بن سعيد، عن أبي عبد الله (عليه السلام)، قال: سألته عن رجل أخذ وهو ينبش، قال: «لا أرى عليه قطعاً، إلاّ أن يؤخذ وقد نبش مراراً فاقطعه»[3].

وعنه أيضاً، عن الصادق (عليه السلام)، سألته عن النباش، قال: «إذا لم يكن النبش له بعادة لم يقطع ويعزر»[4].

وعن الفضيل، عن أبي عبد الله (عليه السلام)، عن الطرار والنباش والمختلس، قال: «لا يقطع»[5].

---

(١) الوسائل: ج١٨ ص٥١٣ الباب ١٩ ح١٢.

(٢) المستدرك: ج٣ ص٢٣٨ الباب ١٨ ح٦.

(٣) الوسائل: ج١٨ ص٥١٣ الباب ١٩ ح١١.

(٤) الوسائل: ج١٨ ص٥١٣ الباب ١٩ ح١٣.

(٥) الوسائل: ج١٨ ص٥١٣ الباب ١٩ ح١٤.

وعنه، عن الصادق (عليه السلام)، قال: «النباش إذا كان معروفاً بذلك قطع»[1].

وعن ابن بكير، عن بعض أصحابنا، عن أبي عبد الله (عليه السلام): «في النباش إذا أخذ أول مرة عزر، فإن عاد قطع»[2].

إلى بعض الروايات الآخر.

وهذه الروايات كما تراها مضطربة، لأن بعضها فيما إذا أخذ وهو في حالة النبش، وبعضها بصدد بيان طريق ثبوت النبش، ولذا حملها الشيخ على من نبش و لم يأخذ شيئاً فهو بمترلة من نقب بيتاً و لم يأخذ شيئاً، هذا بالإضافة إلى أنها لا تقاوم الروايات السابقة كما عرفت.

وأما قتل النباش فحمله الشيخ بما إذا تكرر منه ثلاث مرات وأقيم عليه الحد، أو على أنه (عليه السلام) رآه مفسداً فقتله من باب إفساده، وأما قتله بدون هذين فمشكل جداً، خصوصاً وأن الحدود تدرء بالشبهات[3].

فقد روى الكليني في صحيح ابن أبي عمير، عن غير واحد من أصحابنا، قال: «أتي أمير المؤمنين (عليه السلام) برجل نباش فأخذ أمير المؤمنين (عليه السلام) بشعره فضرب به الأرض، ثم أمر الناس أن يطؤوه بأرجلهم فوطوه حتى مات»[4].

ورواه الشيخ أيضاً[5].

وروى الصدوق بإسناده إلى قضايا أمير المؤمنين (عليه السلام)، إنه أتي بنباش فأخذ بشعره وجلد به الأرض، وقال: «طؤوه عباد الله» فوطئ حتى مات[6].

---

(١) الوسائل: ج١٨ ص٥١٣ الباب ١٩ ح١٥.

(٢) الوسائل: ج١٨ ص٥١٤ الباب ١٩ ح١٦.

(٣) الوسائل: ج١٨ ص٣٣٦ الباب ٢٤ ح٤.

(٤) الوسائل: ج١٨ ص٥١١ الباب ١٩ ح٣.

(٥) التهذيب: ج١٠ ص١١٨ ح٨٧.

(٦) الفقيه: ج٤ ص٤٧ ح٢٥.

وروى الشيخ، عن أبي يحيى الواسطي، عن بعض أصحابنا، عن أبي عبد الله (عليه السلام)، قال: «أتي أمير المؤمنين (عليه السلام) بنباش فأخر عذابه إلى يوم الجمعة، فلما كان يوم الجمعة ألقاه تحت أقدام الناس فمازالوا يتواطونه بأرجلهم حتى مات»[1].

ومثله رواه الصدوق في المقنع، عن علي (عليه السلام)[2].

وعن المقنعة والنهاية والمراسم أن قتله إذا تكرر منه الفعل وفات السلطان، ولعلهم استفادوا ذلك من لفظ: (النباش) وليس في الحديث أنه حد مرات، فظاهره أنه فات السلطان، لكن عن التهذيب والاستبصار والجامع أن القتل فيما إذا أقيم عليه.

أقول: والظاهر جواز القتل في كلتا الحالتين، ولعل الإمام (عليه اللام) أمر بهكذا قتلة للعبرة، فإن للإمام تشديد العقوبة إذا رأى ذلك صلاحاً، والظاهر أن للحاكم الشرعي ذلك، كما أن الظاهر أن للحاكم قتله بالسيف ونحوه.

((فروع))

ثم إن في اشتراط بلوغ قيمة الكفن النصاب، أي ربع دينار، أقوالاً:

الأول: الاشتراط، كما عن المفيد وسلار وابن زهرة وحمزة، بل نسب إلى الأكثر، بل هو مقتضى إطلاق من لم يذكره، وذلك لظهور النصوص في أن القطع للسرقة، وأنه لا فرق بين الحي والميت في السرقة من أجله، فلو لم يسرق شيئاً أو سرق أقل من النصاب كان عليه التعزير لا الحد.

وفي الجواهر: (إن ظاهر النص والفتوى كونه من السارقين من الحرز فيشترط فيه حينئذ ما يشترط

(١) التهذيب: ج١٠ ص١١٧ ح٨٥.

(٢) المستدرك: ج٣ ص٢٣٨ الباب ١٨ ح٥.

فيه) انتهى، فيأتي في المقام كلما شرط في السرقة، وكل الأحكام المرتبطة بها لأنه قسم منها.

الثاني: عدم الاشتراط مطلقاً، كما عن الشيخ والفاضل في الإرشاد وغيرهما، وذلك لإطلاق الأدلة.

وفيه: ما تقدم من عدم الإطلاق.

الثالث: إنه يشترط في المرة الأولى دون الثانية وما بعدها، فيقطع في غير المرة الأولى، ولو كان المسروق دون النصاب، وهذا هو المستظهر من كلام ابن إدريس في أول كلامه، ووجهه أن القطع في المرة الأولى للسرقة، وفي سائر المرات لكونه مفسداً وهو يحصل ولو بدون أخذ النصاب.

وفيه: إنه خلاف ظاهر إطلاق النص والفتوى.

الرابع: ما تقدم عن الصدوق أنه لا قطع إلاّ إذا تكرر منه النبش، ووجهه ما تقدم من الروايات التي قد عرفت تقدم روايات المشهور عليها.

ثم الظاهر أنه لا تجب إعادة الكفن إلى الميت، لأنه يستلزم نبشاً جديداً لا دليل عليه، بل إطلاق الدليل يقتضي حرمته، خصوصاً إذا كان موجباً لهتك الميت لتفسخ جثته أو لمحذور آخر كانتشار رائحته الموجبة للوباء ونحوه.

والظاهر أن الحكم كذلك في النباش الذي يسرق صناديق الأموات الذين يدفنون في الصندوق، كما في الأموات التي تجعل أمانة للنقل، أو لأجل الحفظ عن الرطوبة والحيوان وما أشبه، أو كما يعتاد عند المخالفين وأهل الكتاب ومن أشبههم.

كما أنه لو أخرج الميت ضبع ونحوه، فأخذ كفنه فهو من الأخذ من غير الحرز، عليه التعزير لا الحد.

ولو نبش للأكل من لحم الميت، أو أكل من لحمه بالإضافة إلى السرقة، أو أكل لحمه قبل دفنه، كما كان معتاداً في

بعض وحوش إفريقيا، أو لأجل التشفي، كما فعلته هند بجسد حمزة (عليه السلام)، أو كما كان يفعله الجاهليون من الشرب من دم الميت، فعلى هذا الآكل أو الشارب التعزير، فإن كانت سرقة أيضاً أضيف إلى التعزير الحد، وإلاّ فلا حد، كما هو ظاهر.

ثم الظاهر أنه إن أمكن التكفين ثانياً بلا محذور كفن، لانسياق إرادة الاستمرار من أدلة الكفن، والميت أحق به، وإن كان محذور في التكفين ثانياً، أو انفقد الموضوع، كما لو نبش وأخذ الكفن ثم أكله الضبع، أو ذهب به السيل أو ما أشبه، فهل يرجع الكفن إلى من كفّن من الورثة، وبيت المال إذا كفنه الحاكم، والمؤمنين إذا كفنه المؤمنون، والوقفية إذا كفن من مال الوقف، إلى غير ذلك، أو يكون خيرات، احتمالان، من أن العطاء لم يكن مطلقاً بل مقيداً، فإذا ذهب القيد ذهب المقيد، كقولهم برجوع الوقف ملكاً إذا ذهب المصرف لأنه المركوز في أذهان المتشرعة، ومن أن الكفن صار من حق الميت فإذا بطل التكفن صرف لأجل الميت في خيراته، لكن الأول أقرب.

ثم إن المحكي عن المبسوط أنه لو مات ولم يخلف شيئاً وكفنه الإمام من بيت المال لا يقطع بلا خلاف، وفيه نظر واضح، إذ إطلاق الدليل والفتوى يقتضي قطعه، ولذا قال الجواهر: لا يخلو من نظر.

ثم إنه قد تقدم قتل النباش، فهل هو على سبيل الوجوب، كما هو ظاهر الشيخ وغيره، أو على سبيل الجواز مخيراً بينه وبين القطع، في ما إذا أقيم عليه الحد قبلاً، أو فات السلطان مع تكرر الفعل منه، كما عن المفيد وسلار، وكذلك الشرائع، احتمالان، والظاهر الثاني، لا لما ذكره الجواهر من التخيير

في المفسد بينه وبين غيره، وإلاّ كان اللازم التخيير في كل الأمور الأربعة المذكورة في الآية[1]، بل لأنه مقتضى الجمع بين إطلاقات قطع النباش وبين دليل قتله.

(١) سورة المائدة: الآية ٣٣.

((ثبوت النبش بالبينة والعلم والإقرار))

(مسألة ٩): لا خلاف ولا إشكال في أنه تثبت السرقة في النبش وغيره بالبينة، فيثبت بها التعزير والقطع والقتل، ويدل عليه بالإضافة إلى الإطلاقات بعض الروايات الخاصة في المقام، كما يثبت بعلم الحاكم، لما سبق في بعض الحدود الأخر، وكذلك يثبت بالإقرار مرتين من أهل الإقرار، بلا إشكال ولا خلاف.

فقد روى الكليني (رحمه الله)، بإسناده إلى جميل بن دراج، عن بعض أصحابنا، عن أحدهما (عليهما السلام) في حديث قال: «لا يقطع السارق حتى يقر بالسرقة مرتين، فإن رجع ضمن السرقة و لم يقطع إذا لم يكن شهود»[1].

ورواه الشيخ والعياشي أيضاً[2].

وروي أبان بن عثمان، عن أبي عبد الله (عليه السلام)، إنه قال: «كنت عند عيسى بن موسى فأتي بسارق وعنده رجل من آل عمر، فأقبل يسألني، فقلت: ما تقول في السارق إذا أقر على نفسه أنه سرق، قال: يقطع، قلت: فما تقول في الزنا إذا أقر على نفسه مرات، قال: نرجمه، قلت: وما يمنعكم من السارق إذا أقر على نفسه مرتين أن تقطعوه فيكون بمترلة الزاني»[3].

أقول: أي كما يثبت الزنا بأربعة شهود ولذا احتاج إلى أربع إقرارات، كذلك اللازم أن تثبت السرقة بإقرارين كما احتاج إلى شاهدين، وإنما

---

(١) الكافي: ج٧ ص٢١٩ ح٢.

(٢) التهذيب: ج١٠ ص١٢٩ ح١٣٢، المستدرك: ج٣ ص٢٣٥ الباب ٣ ح٤.

(٣) الوسائل: ج١٨ ص٤٨٨ الباب ٣ ح٤.

الفرق أن الزنا فعل اثنين، ولذا احتاج إلى شهود أربعة، بخلاف السرقة فإنها فعل واحد.

وروى ابن أبي عمير، عن جميل، عن أبي عبد الله (عليه السلام)، قال: «لا يقطع السارق حتى يقر بالسرقة مرتين، ولا يرجم الزاني حتى يقر أربع مرات»[1]

وعن دعائم الإسلام، عن علي (عليه السلام): «إن رجلا أتاه فقال: يا أمير المؤمنين إني سرقت، فانتهره، فقال يا أمير المؤمنين: إني سرقت، فقال: أتشهد على نفسك مرتين، فقطعه»[2].

وعن الرضوى (عليه السلام) قال: «لا يقطع السارق حتى يقر مرتين إذا لم تكن شهود»[3].

أقول: وبهذه الروايات تحمل المطلقات على المقيد.

أما ما رواه ضريس، عن أبي جعفر (عليه السلام)، قال: «العبد إذا أقر على نفسه عند الإمام مرة أنه قد سرق قطعه، والأمة إذا أقرت بالسرقة قطعها»[4].

ومثله ما رواه فضيل، عن أبي عبد الله (عليه السلام)، قال: «إن أقر الرجل الحر على نفسه مرة واحدة عند الإمام قطع»[5].

فاللازم حملها على التقية، كما دل عليه خبر أبان، أو رد عملها إلى الإمام (عليه السلام).

أما احتمال الجواهر تعلق الظرف بالسرقة فيكون مجملاً، لأنه روي

---

(١) الوسائل: ج١٨ ص٤٨٨ ح٦.

(٢) المستدرك: ج٣ ص٢٣٥ الباب ٣ ح١.

(٣) المستدرك: ج٣ ص٢٣٥ الباب ٣ ح٥.

(٤) الوسائل: ج١٨ ص٤٨٧ الباب ٣ ح٢.

(٥) الوسائل: ج١٨ ص٤٨٨ الباب ٣ ح٣.

صحيح الفضيل هكذا: «إذا أقر على نفسه بالسرقة مرة واحدة قطع»، فهو فرع أن تكون الرواية كما رواها، لكن في الوسائل وجدها كما تقدم، وعليه فلا مجال لهذا الاحتمال.

أما المروي عن التحصين للسيد رضي الدين ابن طاووس، عن الأصبغ بن نباتة، إنه أتى أمير المؤمنين (عليه السلام) جماعة بعبد أسود موثق كتافاً فقالوا: جئناك بسارق، فقال له: «يا أسود أنت سارق»، فقال: نعم يا مولاي، ثم قال ثانية: «يا أسود أنت سارق»، فقال: نعم يا مولاي، قال: «إن قلتها ثالثة قطعت يمينك، يا أسود أنت سارق»، قال: نعم، فقطع (عليه السلام) يمين الأسود[1].

فليس به عامل، كما أعترف بذلك في الجواهر، وهذه الرواية رواها المستدرك عن القطب الراوندي، وفيها: «إن الإمام قطع يده من الكف» كما هو ظاهر بعض فقراتها، ثم إن الإمام دعا فرجعت يده إلى مكانها، والرواية بهذه القرائن خارجة عن الموضوع الفقهي، إذ القطع عندنا للأصابع لا للكف، ثم إعجاز الإمام برد الكف، ثم لعل الإمام (عليه السلام) أراد العفو عنه عند ذكره مرتين، إذ قد تقدم أن للإمام العفو.

((شروط الإقرار بالسرقة))

ثم إنه يشترط في الإقرار الموجب للقطع: البلوغ والعقل والقصد والاختيار والحرية.

أما البلوغ والعقل فلوضوح عدم العبرة بعبارتهما، إذ «عمد الصبي خطأ»، لانصراف دليل الإقرار عن مثله.

نعم لا يبعد تأديبه إذا أقر وهو مميز كامل التمييز، لما دل على الاعتبار بلفظه في الجملة في مثل الوصية والعتق والشهادة في من أغرقوا طفلاً كما يأتي،

(١) المستدرك: ج٣ ص٢٤٠ الباب ٣٣ ح١١.

وغير ذلك، بل قد تقدم أن ظاهر قوله تعالى: ﴿وأبتلوا اليتامى﴾[1] صحة معاملاته في الجملة، مما يدل على اعتبار لفظه في الجملة، ولذا أفتى الشرائع وغيره بكراهة معاملتهم.

وأما المجنون فهو كذلك في المستثنى منه والمستثنى.

وأما ما روي في الدعائم، عن علي (عليه السلام)، إنه أتي بمجنون قد سرق فأرسله وقال: «لا قطع على مجنون»[2]، فإن ما يظهر منه من إرساله بدون تعزير لا يدل على عدم تأديب المجنون إذا كان مميزاً، إذ لعله كان غير مميز.

وأما القصد، فلوضوح أنه إذا كان غالطاً أو هازلاً أو سبق اللفظ من لسانه وقد أراد غيره لم يكن مقراً فلا يشمله دليل الإقرار.

ولو أدعى ذلك بعد أن أقر فالظاهر أنه لا يسمع منه، إلاّ إذا كان محتملاً في حقه احتمالاً عقلائياً، كما في ما إذا كان معروفاً بسبق اللسان والاشتباه وكثرة النسيان، فإن دليل الإقرار منصرف عن مثله، بالإضافة إلى درء الحد بالشبهة.

وأما الاختيار، فلدليل الرفع[3] بعد انصراف (إقرار العقلاء)[4] عن مثله، وقد تقدم بعض الروايات الدالة على أنه لا حجية في مثل هذا الإقرار.

وأما الحرية، فلجملة من الروايات الدالة على عدم القطع بإقراره، بالإضافة إلى أنه إقرار في حق الغير، إذ القطع يوجب تضرر المولى، و(إقرار العقلاء) ليس نافذاً في حق الغير.

مثل صحيحة فضيل بن يسار، قال: سمعت أبا عبد الله (عليه السلام) يقول:

---

(١) سورة النساء: الآية ٦.

(٢) المستدرك: ج٣ ص٢٤٠ الباب ٣٣ ح١.

(٣) الوسائل: ج٥ ص٢٤٥ ح٢.

(٤) الوسائل: ج١٦ ص١١١ ح٢.

«إذا أقر المملوك على نفسه بالسرقة لم يقطع، وإن شهد عليه شاهدان قطع»[1].

والكلام في تفصيله موكول إلى المطولات.

ولو أقر المحجور عليه لسفه أو فلس مرتين قطع، ولا يقبل في المال، ويتبع به في المال بعد زوال الحجر.

أما القطع فلعموم (إقرار العقلاء)، وأما عدم أخذ المال لأنه لا يحق له أن يتصرف في المال ولو بالإقرار، وأما أخذه بعد رفع الحجر فلرفع المانع.

ثم إنه لو أقر بالسرقة إكراهاً بضرب ونحوه ثم أتى بالمال، فهل يقطع كما عن محكي النهاية والمهذب والجامع والمختلف، لأن ردها قرينة على السرقة.

ولصحيح سليمان بن خالد، سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن رجل سرق سرقة فكابر عنها، فضرب فجاء بها بعينها، هل يجب عليه القطع، قال (عليه السلام): «نعم، ولكن لو اعترف ولم يجئ بالسرقة لم تقطع يده، لأنه اعترف على العذاب»[2].

أو لا يقطع، كما عن الحلي وآخرين، لتطرق الاحتمال إلى الإقرار، إذ من الممكن أن يكون المال في يده من غير جهة السرقة.

احتمالان، والأقرب التفصيل بين ما إذا نعلم أنه إن حصل على المال لم يحصل إلاّ من سرقة نفسه له، وبين ما إذا احتملنا أنه حصل عليه بدون سرقة نفسه، إما بوجه حلال أو بسرقة غير موجبة للقطع، ففي الأول في القطع احتمالان.

الأول: القطع، لاجتماع شرائط السرقة الموجبة للقطع فيشمله الدليل.

---

(١) الوسائل: ج١٨ ص٥٣٢ الباب ٣٥ ح١.

(٢) الوسائل: ج١٨ ص٤٩٧ الباب ٧ ح١.

الثاني: عدم القطع، لظهور الأدلة في إطلاق عدم الحد عند الاعتراف الناشي عن تخويف ونحوه.

ولعل الشارع جعل من شرائط الحد عدم كون اعترافه عن تخويف ونحوه، كما اشترط في الحد الإقرار أربع مرات أو مرتين.

ففي ما رواه الكليني، عن أبي البختري، عن أبي عبد الله (عليه السلام): «إن أمير المؤمنين (عليه السلام) قال: من أقر عند تجريد أو تخويف أو حبس أو تهديد فلا حد عليه»[١].

وكذا رواه الشيخ[٢].

وعن إسحاق بن عمار، عن جعفر (عليه السلام)، عن أبيه (عليه السلام): «إن علياً (عليه السلام) كان يقول: لا قطع على أحد يخوف من ضرب، ولا قيد، ولا سجن، ولا تعنيف، وإن لم يعترف سقط عنه لمكان التخويف»[٣].

أقول: الظاهر أن المراد اعترف أو لم يعترف.

وعن الدعائم، عن أمير المؤمنين (عليه السلام) إنه قال: «من أقر بحد على تخويف أو حبس أو ضرب لم يجز ذلك عليه و لم يحد»[٤].

وعنه (عليه السلام): «إنه أتي برجل اتهم بسرقة خاف عليه أن يكون إذا سأله تهيب سؤاله فيقر بما لم يفعل، فقال (عليه السلام): أسرقت، قل لا إن شئت، فقال: لا، و لم يكن عليه بينة، فخلى (عليه السلام) سبيله»[٥].

---

(١) الكافي: ج٧ ص٢٦١ ح٦.

(٢) التهذيب: ج١٠ ص١٤٨ ح٢٣.

(٣) الوسائل: ج١٨ ص٤٩٨ ح٣.

(٤) المستدرك: ج٣ ص٢٣٦ الباب ٧ ح١.

(٥) المستدرك: ج٣ ص٢٣٦ الباب ٧ ح٢.

وهذا الثاني هو الظاهر عندي، لحجية ما دل عليه، والمناقشة في الدلالة بعدم الإطلاق لا وجه له، وصحيحة سليمان لا تعارض ما ذكرنا، لظهورها في معلومية السرقة، وأن الضرب كان على الرد، لا أن الضرب كان على الإقرار.

ومنه يعلم أنه لو احتملنا احتمالاً عقلائياً أن اعترافه لأجل تهيبه، كما في رواية الدعائم، وكما في رواية من اعترف بالقتل عنده (عليه السلام) ثم ظهر أن القاتل غيره، لم يكن لإقراره ثمر لا في القطع، ولا في أخذ المال، ولا في سائر أبواب الحدود، فتأمل.

بقي الكلام في ثاني شقي التفصيل، فإنه إذا احتملنا أنه حصل على المال من غير طريق سرقة نفسه فلا اعتبار لإقراره قطعاً، والصحيحة لا تدل على القطع في مثل ذلك.

هذا كله بالنسبة إلى القطع، وأما بالنسبة إلى المال، فإن علمنا أنه حصل عليه من طريق السرقة، فاللازم عليه الرد، وإن لم نعلم وقد حصل الإقرار بالتخويف ونحوه فلا يلزم الرد عليه، لأنه مال في يده فالأصل أنه له.

نعم لو علم أن المال ليس له، وإنما يشك في أنه هل حصل عليه بسرقة نفسه أو باشترائه من غيره الذي كان سارقاً أو ما أشبه ذلك، كان اللازم رده، لأنه ليس له على أي حال.

ثم إنه إن اتهم فلان بأنه سرق المال الفلاني، ولما استفهم جاء بالمال بدون إقرار أو إنكار، لم يكن عليه قطع، إذ لا بينة ولا إقرار، ومجرد وجود المال عنده لا يدل على سرقته بحيث يجب عليه القطع، لأنه أعم منه كما هو واضح.

وحتى لو استفهم هل المال عنده، فقال: لا، ثم خاف وجاء به، فإنه لا يلزم السرقة الموجبة للقطع.

لا يقال: إن لم يكن تهديد ونحوه لا يعرف السارق ولا السرقة ولا المجرم في سائر الأبواب.

لأنه يقال: إن الإسلام يطهر الأجواء بالإيمان، ويجعل من كل الناس رقباء لقانون الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، ويقلل الاحتياجات، ويعطي الحريات الصحيحة، ويصرم في العقاب، وبهذه الخطط الخمس تقل الجريمة جداً، حتى أن دوران الأمر بين عدم التعذيب للاعتراف الموجب لضياع بعض الحقوق وبين التعذيب الموجب لشمول البريء أحيانا يجعل الأول أهم، بالإضافة إلى تدارك بيت المال لبعض الحقوق، كما إذا وجد قتيل لم يعلم من قتله حيث يديه بيت المال.

هذا بالإضافة إلى النقض بزمن رسول الله (صلى الله عليه وآله) والإمام أمير المؤمنين (عليه السلام) حيث لم يكن تعذيب ومع ذلك كان الأمن مستتباً، وفي الحال الحاضر توجد بعض الدول لا تعذب المجرم ومع ذلك لا يضيع الإجرام ولا ينفلت المجرم على الأغلب، كما هو واضح.

((نواقض الإقرار بالسرقة))

(**مسألة ١٠**): إذا أقر بالسرقة مرتين، فالذي يمكن أن ينقض إقراره أمور:

الأول: علم الحاكم بكذبه، ومن الواضح أن الأمارات والطرق لا تقاوم العلم، وحينئذ فلا حد ولا تعزير، نعم يكون التعزير لكذبه، إن علم بكذبه عمداً كذباً محرماً.

الثاني: البينة، مثلاً أقر بسرقة مال زيد وقامت البينة بأن السارق هو غيره، لوضوح أن البينة أقوى من الإقرار.

الثالث: إنكار الذي يقر بأن المال ماله، كما إذا قال: سرقت هذا القلم من زيد، فأنكر زيد وقال: لم يكن لي قلم، أو قلمي موجود عندي، أو أن الذي سرقه هو بكر وليس هذا المعترف، وذلك لأن (إقرار العقلاء على أنفسهم جائز)[1] منصرف عن مثل ذلك.

الرابع: قيام الشواهد الموجبة للشبهة على كذبه، كما في الزنا إذا اتهمت امرأة رجلاً بالزنا معها، وكانت الشواهد تدل على كذبها وإنما ترمي هذا الرجل الصالح بالزنا معها لإسقاط مكانته في النفوس حسداً أو ما أشبه، كما اتفق في قصة رمي المرأة موسى (عليه السلام) بالزنا، وإن كان هناك كان علم بكذبها، وإنما الكلام هنا في قيام الشواهد بالكذب، مما توجب الشبهة الدارئة للحد.

الخامس: إنكاره، ولا شك في أن الإنكار بعد المرة الأولى يسقط الاعتراف فلا قطع، بل ولا قطع حتى إذا لم ينكر، وإنما القطع يجب إذا اعترف مرتين، وهل الإنكار بعد المرة الأولى يسقط المال، الظاهر العدم، لعموم (إقرار العقلاء)،

---

(١) الوسائل: ج١٦ ص١١١ ح٢.

وإنما دل الدليل على عدم القطع بالاعتراف أول مرة، ولا تلازم بين الأمرين، ولذا قال الشرائع وأيده الجواهر بقوله: (وأما لو أقر مرة خاصة فقد عرفت أنه لم يجب عليه الحد ووجب عليه الغرم) انتهى.

كما أن ظاهر النص والفتوى أنه لا تعزير عليه بالاعتراف أول مرة.

((فروع))

ثم لو كان المسروق منه معلوماً رد المال عليه، ولو كان مجهولاً كان حكم المال حكم المجهول مالكه.

وكذا الظاهر أنه إذا أقر مرة ثم أنكر سقط عن كونه المرة الأولى، فإذا أقر بعده مرة ثانية كان في حكم المرة الأولى، لانصرف أدلة الإقرار مرتين عما بينها إنكار، ولو شك فمقتضى القاعدة درء الحد بالشبهة، وقد تقدم مثله في الإقرار بالزنا.

والظاهر لزوم تصادف الإقرارين، فلو قال مرة سرقت من زيد، ومرة سرقت من عمرو لم يقطع، لأن حال ذلك كحال شاهدين، قال أحدهما سرق من زيد، وقال الآخر سرق من عمرو، لما عرفت من أن الإقرار قائم مقام الشهود، بالإضافة إلى الاحتياط ودرء الحد بالشبهة.

هذا كله فيما إذا أنكر بعد الإقرار مرة، أما إذا انكر بعد الإقرار مرتين ففيه قولان:

الأول: عدم سقوط الحد بذلك بل يجب قطعه، وهذا هو المحكي عن الشيخ والحلي والمحقق والعلامة والشهيدين وغيرهم، بل ربما نسب إلى الأكثر.

الثاني: السقوط، كما هو المحكي عن النهاية وكتابي الحديث والقاضي والتقي وابن زهرة ومختلف العلامة، بل قيل لعله الأشهر بين القدماء، وعن الغنية الإجماع عليه.

استدل للأول: بالأصل، وبعموم ما دل على حجية الإقرار، وبصحيحي

الحلبي ومحمد بن مسلم، عن الصادق (عليه السلام): «إذ أقر الرجل على نفسه أنه سرق ثم جحد فأقطعه وأرغم أنفه»[1].

وخبر سماعة، عن أبي عبد الله (عليه السلام): «من أخذ سارقاً فعفى عنه فذاك له، فإذا رفع إلى الإمام قطعه، فإن قال الذي سرق منه أهبه له، لم يدعه الإمام حتى يقطعه إذا رفعه إليه، وإنما الهبة قبل أن يرفع إلى الإمام، وذلك قول الله عزوجل: ﴿والحافظون لحدود الله﴾[2]، فإذا انتهى إلى الإمام فليس لأحد أن يتركه».

هكذا وجدها في الجواهر، وإن كانت نسخة الوسائل التي عندي مختلفة عنها في الجملة[3].

وعن الدعائم، عن أبي عبد الله (عليه السلام)، إنه قال: «من أقر بالسرقة ثم جحد قطع و لم يلتفت إلى إنكاره»[4].

هذا بالإضافة إلى المطلقات التي تقدم بعضها في بعض الحدود الأخر الدالة على عدم فائدة الرجوع بعد الإقرار.

كصحيح محمد بن مسلم، عن الصادق (عليه السلام)، قال: «من أقر على نفسه بحد أقمته عليه إلاّ الرجم»[5] الحديث، ومثله غيره.

واستدل للثاني: بالإجماع المدعى، ودرء الحدود بالشبهة، والاحتياط في الدماء، وبعض من الروايات:

---

(١) الوسائل: ج١٨ ص٣١٨ الباب ١٢ ح١.

(٢) سورة التوبة: الاية ١١٢.

(٣) الوسائل: ج١٨ ص٣٣٠ ح٣.

(٤) المستدرك: ج٣ ص٢٣٥ الباب ٣ ح٢.

(٥) الوسائل: ج١٨ ص٣١٩ الباب ١٢ ح٣.

مثل ما رواه الكليني والشيخ والعياشي، عن جميل، عن بعض أصحابنا، عن أحدهما (عليهما السلام): «لا يقطع السارق حتى يقر بالسرقة مرتين، فإن رجع ضمن السرقة و لم يقطع إذا لم يكن شهود»[1].

وعن الشيخ في الخلاف وموضع من النهاية: (إن الإمام مخير بين عفوه والقطع).

أقول: وهذا القول هو مقتضى الصناعة، لتكافؤ الطائفتين في الحجية فلا ترجيح، بل قد عرفت إجماع الغنية، وعن الخلاف دعوى الإجماع على ما ذكره من التخيير، وإذا كان للإمام العفو حتى بدون الإنكار كما تقدم سابقاً مما هو مقتضى جملة من الأحاديث، مثل عفو الرسول (صلى الله عليه وآله)، وعفو الإمام (عليه السلام) خصوصاً في السرقة، فمع الإنكار أولى، فإشكال الجواهر في عدم إجراء الحد محل إشكال، والظاهر أنه لا تعزير أيضاً، وإن كان للإمام إجراء التعزير عليه دون الحد.

نعم لا إشكال في ضمانه المسروق، كما دل عليه النص والفتوى، كما لا إشكال في أنه إذا شك في السرقة و لم تكن بينة ولا إقرار لم يحكم بشيء.

وعليه يحمل ما رواه الدعائم، عن أمير المؤمنين (عليه السلام) إنه قال: «من عرف في يده سرقة فقال: اشتريتها و لم يقر بالسرقة و لم يقم عليه البينة لم يقطع»[2]، لوضوح أنه لو علم الحاكم بالسرقة كان له إجراء الحد، كما تقدم الكلام في ذلك.

---

(١) الوسائل: ج١٨ ص٤٨٧ الباب ٣ ح١.

(٢) المستدرك: ج٣ ص٢٣٥ الباب ٣ ح٣.

فصل

((حدود القطع في السرقة))

القطع في السرقة يكون للأصابع الأربع من اليد اليمنى ويترك الراحة والإبهام، بلا إشكال ولا خلاف، والإجماعات كالروايات به مستفيضة.

فعن الحلبي، في الصحيح، عن أبي عبد الله (عليه السلام)، قال: قلت له: من أين يجب القطع، فبسط أصابعه، وقال: «من ههنا، يعني من مفصل الكف»[1].

وعن معاوية بن عمار، قال: قال أبو عبد الله (عليه السلام): «يقطع من السارق أربع أصابع، ويترك الإبهام، وتقطع الرجل من المفصل ويترك العقب يطأ عليه»[2].

وعن زرارة، عن أبي جعفر (عليه السلام)، في حديث السرقة قال: «وكان إذا قطع اليد قطعها دون المفصل، فإذا قطع الرجل قطعها من الكعب، وكان لا يرى أن يعفى في شيء من الحدود»[3].

وقوله (دون المفصل) لوضوح أن عظم الإصبع يصل إلى وسط الكف الأعلى في ظهرها، بينما في بطنها يكون الخط الفاصل أقرب إلى الأصابع، والعظم

(١) الوسائل: ج١٨ ص٤٨٩ الباب ٤ ح١.

(٢) الوسائل: ج١٨ ص٤٩١ الباب ٤ ح٧.

(٣) الوسائل: ج١٨ ص٤٩١ الباب ٤ ح٨.

لا يسكر، بل يقطع من المفصل، ولذا ورد في جملة من الروايات لفظ وسط الكف.

مثل ما رواه أبو بصير، عن أبي عبد الله (عليه السلام)، قال: «القطع من وسط الكف، ولا يقطع الإبهام، وإذا قطعت الرجل ترك العقب لم يقطع»[1].

وفي رواية سماعة، قال (عليه السلام): «إذا أخذ السارق قطعت يده من وسط الكف، فإن عاد قطعت رجله من وسط القدم، فإن عاد استودع السجن، فإن سرق في السجن قتل»[2].

وفي رواية إسحاق، عن أبي إبراهيم (عليه السلام)، قال: «تقطع يد السارق ويترك إبهامه وصدر راحته، وتقطع رجله ويترك له عقبه يمشي عليها»[3].

إلى غيرها من الروايات الكثيرة.

وفي رواية العياشي: إن ابن أبي داود قال: إن سارقاً أقر على نفسه بالسرقة وسأل الخليفة تطهيره بإقامة الحد عليه فجمع لذلك الفقهاء في مجلسه، وقد أحضر محمد بن علي (عليه السلام)، فسألنا عن القطع في أي موضع يجب أن يقطع، فقلت: من الكرسوع، يقول الله تعالى في التيمم: ﴿فامسحوا بوجوهكم وأيديكم﴾[4]، واتفق معي على ذلك قوم، وقال آخرون: بل يجب القطع من المرفق، قال: وما الدليل على ذلك، قال: لأن الله قال: ﴿وأيديكم إلى المرافق﴾[5]،

---

(١) الوسائل: ج١٨ ص٤٨٩ الباب ٤ ح٢.

(٢) الوسائل: ج١٨ ص٤٨٩ الباب ٤ ح٣.

(٣) الوسائل: ج١٨ ص٤٩٠ الباب ٤ ح٤.

(٤) سورة الإسراء: الآية ٦.

(٥) سورة المائدة: الآية ٦.

قال: فالتفت إلى محمد بن علي (عليه السلام) فقال: ما تقول في هذا يا أبا جعفر (عليه السلام)، إلى أن قال: فقال (عليه السلام): «إني أقول إنهم أخطئوا في السنة، فإن القطع يجب أن يكون من مفصل أصول الأصابع فيترك الكف»، قال: «لقول رسول الله (صلى الله عليه وآله) السجود على سبعة أعضاء: الوجه واليدين والركبتين والرجلين، فإذا قطعت يده من الكرسوع أو المرفق لم يبق له يد يسجد عليها، وقال الله تبارك وتعالى: ﴿وَأنَّ المساجِدَ لله﴾[1]، يعني به هذه الأعضاء السبعة التي يسجد عليها ﴿فَلا تَدْعُوا مَعَ الله أَحَداً﴾[2]، وما كان لله لم يقطع»، قال: فأعجب المعتصم ذلك فأمر لقطع يد السارق من مفصل الأصابع دون الكف» الحديث[3].

أقول: وما ذكره الإمام (عليه السلام) هو مقتضى الأصل، إذ اليد مجمل فلابد أن يكتفى فيها على القدر المتيقن من المنكب والمرفق والزند وأصول الأصابع.

ولا يقال: فلماذا تقطع اليد في القصاص وتقطع أصابع الرجل وهي مسجد، مع أن ظاهر الآية المساجد المبينة، وأن لازم ذلك أن لا تقطع الإصبع للسجود على مجموع الكف والإصبع.

لأنه يقال: لا قطع في حد الله كالسرقة، لاحد النّاس كالقصاص، وقد ذكرنا في كتاب الصلاة احتمال كفاية وضع الرجل على الأرض لا خصوص الأصابع، والمساجد أعم من البشرية والحجرية، وفي وجوب وضع أصابع اليد على الأرض بالإضافة إلى الكف إشكال ذكرناه في كتاب الصلاة.

---

(١) سورة الجن: الآية ١٨.

(٢) سورة الجن: الآية ١٨.

(٣) تفسير العياشي: ج١ ص٣١٩ ح١٠٩.

وكيف كان فقد ظهر مما تقدم أن الرواية الدالة على قطع الكف المروية في الخرائج، وفي آخرها: «فكشفوا الرداء عن الكف فإذا الكف على الزند بإذن الله تعالى»، لابد من توجيهها، ولعل الإمام (عليه السلام) فعل ذلك، لأنه كان من أهل الخلاف، فإنهم يقطعون من الكف، والظاهر أنه من فعل الثاني.

كما أن ظاهر ما يأتي من رواية ابن هلال أن قطع الرجل عند العامة من حيث يقطعون هو من أمر الثالث، كما يظهر من كتاب الاستغاثة لعلي بن أحمد الكوفي، فراجع المستدرك في الباب الرابع من أبواب السرقة[1] وباب نوادرها[2]، فقد ذكر رواية الغلام ورواية البدعة تفصيلاً.

((الرفق حتى على السارق))

ثم إنه لا إشكال باستحباب الرفق بالسارق وبغيره من المحدودين حسب الإمكان، وقد تقدم أن «لا تأخذكم بهما رأفة في دين الله»[3] يراد به إسقاط الحد أو الجلد الخفيف، لا أنه يراد به عدم الرفق عن سائر الجهات، بل قد ورد لفظ (الرفق) في بعض الروايات، بالإضافة إلى كراهة الحد في البرد والحر، إلى غير ذلك، ولذا ذكر المبسوط بعض الآداب في القطع مما لم يرد به رواية، مثل أن السارق يجلس ولا يقطع قائماً لأنه أمكن له وأضبط حتى لا يتحرك فينحي على نفسه، وأن يكون القطع بسكين حاد حتى لا يعذب المقطوع يده أكثر من القدر المعتاد، لأن الفرص إقامة الحد من غير تعذيب، فإن علم قطع جمل من هذا قطع به، انتهى ملخصاً.

قال في الجواهر: (ولا بأس بذلك، وإن لم أجده فيما حضرني من النصوص).

---

(١) مستدرك الوسائل: ج٣ ص٢٣٦ ح٦.

(٢) مستدرك الوسائل: ج٣ ص٢٤٠ الباب ٣٣ ح١١.

(٣) سورة التوبة: الآية ٢.

أقول: وهل يجور أن يبنج السارق نفسه حتى لا يتألم، احتمالان، من إطلاق الأدلة فالأصل جوازه، ومن أن المراد إيلامه فلا يجوز، والاقرب الأول وإن كان الأحوط الثاني.

كما أن الظاهر أنه يجوز أن يرد يده أو رجله المقطوعتين إلى مكانها بعملية جراحية، للأصل، واحتمال عدم الجواز لأنه جعل للنكال، فيه إن النكال يحصل باشتهاره بالسرقة وقطع يده.

نعم وردت الرواية في باب القصاص بما يفهم منه خلاف ذلك، فعن إسحاق بن عمار، عن جعفر (عليه السلام)، عن أبيه (عليه السلام): «إن رجلاً قطع من بعض أذن رجل شيئاً، فرفع ذلك إلى علي (عليه السلام)، فأقاده، فأخذ الآخر ما قطع من أذنه فرده على أذنه بدمه فالتحمت وبرأت، فعاد الآخر إلى علي (عليه السلام) فاستقاده، فأمر بها فقطعت ثانية وأمر بها فدفنت، فقال (عليه السلام): إنما يكون القصاص من أجل الشين»[1].

لكن لو تمت الرواية فهي في باب القصاص، وإن كان هناك فيه تأمل أيضاً.

كما أنه يعلم مما سبق جواز أن يستعمل دواءً ينبت يده أو رجله أو العضو المقطوع قصاصاً، كما ربما يقال بأن الطب في طريق التوصل إلى ما ينبت كل الأعضاء، كما وصل الطب من قديم إلى ما ينبت اللحم بعد قطعه.

ثم إن في القطع أحياناً يكسر عظم الإصبع، ولا بأس بذلك للتعارف، وعدم الدليل على عدمه، وإن كان عدم كسره إن أمكن أولى.

وإذا قطعت يد السارق فإن كان مسلماً يجب إجراء مراسيم الأموات عليه، كما ذكروا في القطعة ذات العظم.

(١) الوسائل: ج١٩ ص١٣٩ الباب ٢٣ ح١.

أما إذا كان السارق كافراً فلا شأن للمسلمين في أمره، بل تركوه ويده يفعل بها ما يشاء.

ولا فرق في السارق بين المسلم والكافر، والرجل والمرأة والخنثى، والحر والعبد، لإطلاق الأدلة.

((حكم الأصابع الزائدة في القطع))

(مسألة ١): إن كان للسارق أصبع زائدة خارجة عن الأربعة متميزة أثبتت، لوضوح أن القدر اللازم قطعه هو الأصابع الأربع، وقد أفتى بذلك الجواهر وغيره، واحتمال جواز قطعه خلاف درء الحدود بالشبهة، وإن كان يؤيده أن الواجب القطع من هنا سواء كان فيه أصبع زائدة أو ناقصة.

وإن لم تمييز الإصبع الأصلية من الزائدة، كما إذا كانت له أبهامان مثلاً، كان للحاكم الخيار في قطع أيتهما شاء للإطلاق.

والقول بأن الواجب قطع الأصلية وهي غير معلومة، يرده أن لا دليل على ذلك بعد إطلاق قطع اليد، وأن الخارج منه الراحة والإبهام، ولو لا قاعدة درء الحد والاحتياط لأمكن القول بقطع كل الأصابع ما عدا الإبهام حتى الزائدة.

ومما تقدم ظهر الكلام في ما إذا كان له كفان، عرفت الزائدة أم لم تعرف، فإذا عرفت قطعت من الأصلية، وإذا لم تعرف قطعت من أيتهما أراد الحاكم، وإن كان يمكن القول بالقرعة في الإصبع والكف المشتبهة.

ولو كانت له أصبع زائدة متصلة بحيث لا يمكن قطع الأصلية إلاّ بقطعها، فإن كان بعض الأصلية يمكن قطعها بدون قطع الزائدة قطع ذلك الشيء، وإن لم يمكن فعن القواعد قطع ثلاث، وكأنه لدرء الحدود بالشبهة[1]، ولبناء الحد على الرفق، ولا بأس به.

ولو كانت إصبع أو أصابع منه ناقصة قطع ما بقي دون الإبهام ودون شيء من الراحة، وفي الجواهر إنه ظاهر النص والفتوى، ويدل عليه أن لا حكم بعد انتفاء الموضوع، واحتمال قطع بعض أصابع رجله عوض بعض أصابع يده خلاف الأدلة.

ولا فرق في قطع أصابعه بين أن تكون ركبت في يده خلقة أو بعملية جراحية، حيث صارت جزء يده، للإطلاق.

---

(١) الوسائل: ج١٨ ص٣٣٦ ح٤.

((إذا سرق ثانياً بعد القطع))

(مسألة ٢): السارق لو سرق ثانياً قطعت رجله اليسرى، بلا إشكال ولا خلاف، بل ادعى جملة منهم الإجماع عليه، وذلك للنصوص المتواترة.

نعم الظاهر أنه إن أرجعت أصابعه بعد القطع بعملية جراحية قطعت تلك الأصابع في السرقة الثانية، لأن مفروض النص والفتوى من لا أصابع له في السرقة الثانية وهذا له أصابع.

وكيف كان، فالقطع من مفصل القدم، أي قبته التي هي في الوسط بين رأس الإصبع وبين أول الساق، ويترك له العقب يعتمد عليها في القيام والمشي.

والظاهر أنهم جميعاً أرادوا هذا المعنى، وإن اختلفت تعبيراتهم، فعبرت المقنعة والنهاية والنافع والعلامة في أغلب كتبه ومجمع البيان والمراسم والروضة والشرائع وغيرهم بأن القطع من مفصل القدم، وعبر الكافي والغنية والإصباح بأنه من عند معقد الشراك، وعبر الانتصار بالقطع من صدر القدم، وعبر السرائر من مفصل المشط ما بين قبة القدم وأصل الساق، إلى غير ذلك من تعابيرهم المحكية عنهم، وقد اتفق الجميع على ترك عقبه، فالقول بأنهم مختلفون في موضع القطع، غير ظاهر الوجه.

نعم ما عن التبيان من أن قطع الأصابع الأربع من مشط القدم ويترك الإبهام، كأنه قياس على اليد، وإلاّ فهو خلاف ظاهر الأدلة، ولذا قال في الجواهر: إنه غريب، وإنه لم يجده قولاً لأحد من العامة والخاصة.

أقول: لعله استند إلى ﴿وأنَّ المساجِدَ لله﴾[1]، كما تقدم في رواية الإمام الجواد (عليه السلام).

---

(١) سورة الجن: الآية ١٨.

وكيف كان، فالنصوص ظاهرة في قول المشهور، وقد تقدمت بعض الروايات الدالة على كون القطع من وسط القدم.

وعن محمد بن قيس، عن أبي جعفر (عليه السلام)، قال: «قضى أمير المؤمنين (عليه السلام) في السارق إذا سرق قطعت يمينه، وإذا سرق مرة أخرى قطعت رجله اليسرى، ثم إذا سرق مرة أخرى سجنه وترك رجله اليمنى يمشي عليها إلى الغائط، ويده اليسرى يأكل بها ويستنجي بها»، فقال (عليه السلام): «إني لأستحيي من الله أن أتركه لا ينتفع بشيء، ولكن أسجنه حتى يموت في السجن»، وقال: «ما قطع رسول الله (صلى الله عليه وآله) عن سارق بعد يده ورجله»[1].

ولعل قوله (عليه السلام): (قال...) إشارة إلى ما يفعله العامة، فقد نقل الرازي في تفسيره، عن الشافعي، إنه تقطع أولاً اليد اليمنى، ثم الرجل اليسرى، ثم اليد اليسرى، ثم الرجل اليمنى.

وعن زرارة، عن أبي جعفر (عليه السلام) قال: «كان علي (عليه السلام) لا يزيد على قطع اليد والرجل ويقول: إني لأستحيي من ربي أن أدعه ليس له ما يستنجي به أو يتطهر به»، قال: وسألته إن هو سرق بعد قطع اليد والرجل، قال: «أستودعه السجن أبداً، وأغني عن الناس شره»[2].

وعن القاسم، عن أبي عبد الله (عليه السلام)، قال: سألته عن رجل سرق، فقال: سمعت أبي (عليه السلام) يقول: «أتي علي (عليه السلام) في زمانه برجل قد سرق فقطع يده، ثم أتي به ثانية فقطع رجله من خلاف، ثم أتي به ثالثة فخلده في السجن وأنفق عليه من بيت مال المسلمين، وقال: هكذا صنع رسول الله (صلى الله عليه

---

(١) الوسائل: ج١٨ ص٤٩٢ الباب ٥ ح١.

(٢) الوسائل: ج١٨ ص٤٩٢ الباب ٥ ح٢.

وآله) لا أخالفه»[1].

وعن سماعة، قال (عليه السلام): «إذا أخذ السارق قطعت يده من وسط الكف، فإن عاد قطعت رجله من وسط القدم، فإن عاد استودع السجن، فإن سرق في السجن قتل»[2].

وعن عبد الله بن هلال، عن أبي عبد الله (عليه السلام)، قال: قلت له: أخبرني عن السارق لم يقطع يده اليمنى ورجله اليسرى، ولا تقطع يده اليمنى ورجله اليمنى، فقال (عليه السلام): «ما أحسن ما سألت، إذا قطعت يده اليمنى ورجله اليمنى سقط على جانبه الأيسر و لم يقدر على القيام، فإذا قطعت يده اليمنى ورجله اليسرى اعتدل واستوى قائماً»، قلت له: جعلت فداك وكيف يقوم وقد قطعت رجله، فقال: «إن القطع ليس من حيث رأيت يقطع، إنما يقطع الرجل من الكعب ويترك من قدمه ما يقوم عليه ويصلي ويعبد الله»، قلت له: من أين تقطع اليد، قال: «تقطع الأربع أصابع ويترك الإبهام يعتمد عليها في الصلاة ويغسل بها وجهه للصلاة»، قلت: فهذا القطع من أول من قطع، قال: «قد كان عثمان بن عفان حسن ذلك لمعاوية»[3].

إلى غيرها من الروايات الكثيرة.

ثم الظاهر إن سرق الكافر وسلّم إلى أهل ملته فأجروا عليه حكماً غير القطع ثم سرق ثانياً وأراد الحاكم الشرعي إجراء الحد بنفسه عليه قطع يده لا رجله، لأن قطع الرجل بعد قطع اليد.

كما أن الطفل والمجنون إذا أدبا في أول سرقة ثم سرقا بعد البلوغ والعقل قطع أيديهما.

وقطع اليد والرجل يجوز أن يكون

(١) الوسائل: ج١٨ ص٤٩٣ الباب ٥ ح٣.

(٢) الوسائل: ج١٨ ص٤٩٣ الباب ٥ ح٤.

(٣) الوسائل: ج١٨ ص٤٩٤ الباب ٥ ح٨.

بواسطة اليد، ويجوز أن يكون بواسطة الماكنة، لأن المهم القطع، نعم وضعها في مثل التيزاب الذي يذيب لا يكفي، لأنه خلاف الأدلة.

والظاهر أنه يجوز للرجل أن يقطع يد ورجل المرأة الأجنبية، وإن كان يرى الموضع المحرم رؤيته بدون الاضطرار، لأنه نوع من الاضطرار.

ومنه يعلم جواز العكس، بأن تقطع المرأة يد ورجل الرجل، نعم إذا لم يكن اضطرار يشكل ذلك إن قيل بحرمة النظر للكف والقدم.

((إذا سرق ثالثاً بعد القطعين))

(مسألة ٣): إذا سرق الثالثة بعد قطع يده ورجله حبس دائماً حتى يموت أو يتوب، وأنفق عليه من بيت المال إن لم يكن له مال، ولا يقطع شيء منه، بلا خلاف أجده في شيء من ذلك نصاً وفتوىً، بل يمكن دعوى القطع به من النصوص، كذا في الجواهر، ولا إشكال في تخليده في السجن إلى أن يموت.

أما إن التوبة توجب إخراجه من السجن، فلعل مستنده قوله (عليه السلام): «التائب من الذنب كمن لا ذنب له»[1]، وغيره من إطلاقات أدلة التوبة، كما أنه الأنسب بسماح الإسلام، ودرء الحدود بالشبهات، وقاعدة تسلط الناس على أنفسهم[2]، والمناسبة مع المرأة المرتدة التي يطلق سراحها إذا تابت مع اقترانهما في حديث واحد.

مثل ما رواه حماد ـــ في ما رواه الكافي ـــ عن أبي عبد الله (عليه السلام)، قال: «لا يخلد في السجن إلاّ ثلاثة، الذي يمثل، والمرأة ترتد عن الإسلام، والسارق بعد قطع اليد والرجل»[3].

ولعل المراد بالذي يمثل من يقطع الأذن والأنف والمذاكير تنكيلاً، ولعل من الملحق به من أخذ إنساناً حتى قتله إنسان آخر، ومن أمر بقتل إنسان، لأنهما نوعان من التنكيل.

فقد روى الكليني (رحمه الله)، عن زرارة، عن أبي جعفر (عليه السلام)، في رجل

---

(١) الكافي: ج٢ ص٤٣٥ باب التوبة ح١٠.

(٢) الوسائل: ج١٦ ص١١١ ح٢.

(٣) الكافي: ج٧ ص٢٧٠ ح٤٥.

أمر رجلاً حراً بقتل رجل، فقال: «يقتل به الذي قتل، ويحبس الآمر بقتله في الحبس حتى يموت»[1].

وروى الصدوق، عن الحلبي، عن أبي عبد الله (عليه السلام)، قال: «قضى علي (عليه السلام) في رجلين أمسك أحدهما وقتل الآخر، قال: يقتل القاتل ويحبس الآخر حتى يموت غماً، كما حبسه حتى مات غماً»[2].

إلى غيرها من الروايات التي تأتي في أحكام القصاص، ولا يستبعد قتلهما، الآمر والمأمور، والآخذ والمأخوذ له إذا نسب القتل إليهما عرفاً.

وفي بعض الروايات: إن رجلاً أمر عبده أن يقتل إنساناً، فقال أمير المؤمنين (عليه السلام): «وهل عبد الرجل إلاّ كسوطه أو كسيفه، يقتل السيد ويستودع العبد السجن»[3].

فإذا تحقق أن العامل كالسوط آلة محضة لم يكن عليه قتل، وإلاّ كان عليه القتل، ولذا يعد كل من يزيد وابن زياد وعمر بن سعد وشمر قاتل الحسين (عليه السلام)، والكلام في هذه المسألة خارج عن موضوع بحثنا الآن.

كما أن الكلام في عدم استبعاد أن يطلق سراح من يخلد في السجن إذا تاب توبة حقيقية خارج عن بحثنا، والذي يهون الخطب أن الإمام (عليه السلام) له حق العفو كما سبق، فله أن يطلق سراح المخلدين في السجن، كما له أن يطلق سراح القتلة والمفسدين إذا رأى ذلك صلاحاً، كما فعله رسول الله (صلى الله عليه وآله) بأهل مكة وغيرهم، وفعله علي (عليه السلام) بأهل الجمل وغيرهم.

---

(١) الكافي: ج٧ ص٢٨٥ باب الرجل يأمر رجلاً بقتل رجل ح١.

(٢) الكافي: ج٧ ص٢٨٧ باب الرجل يمسك الرجل فيقتله آخر ح١.

(٣) الكافي: ج٧ ص٢٨٥ باب الرجل يأمر رجلاً بقتل رجل ح٣.

وكيف كان، فيدل على تخليد السارق في السجن إذا سرق مرة ثالثة، متواتر الروايات والإجماعات وقد تقدم بعضها.

أما ما ذكره الرياض والجواهر من أن الإنفاق عليه من بيت المال إن لم يكن له مال، فهو خلاف إطلاق الروايات والفتاوى، فإنها أطلقت الإنفاق عليه من بيت المال، فقد ورد ذلك في روايات مستفيضة بدون أن يقيد بعدم المال له، ولعل وجه التقييد أن بيت المال معد لمصالح المسلمين لا لمصالح الفساق، وفيه: إنه وجه استحساني.

والظاهر أنه إذا تاب السارق بعد المرة الثالثة وعرف منه أمر جميل كان للإمام العفو عنه وعدم سجنه كما تقدم.

ثم إنه إذا خلد السجن فهرب منه يجب إرجاعه، لأنه مقتضى تخليده، وإذا سجن لا يضيق عليه بل يترك له العمل اليدوي والكسب إذا أمكن، كما إذا كان السجن مشبكاً، إذ هو جائز لعدم الدليل على العدم، كما يترك حرية الاتصال بزوجته وبآخرين إذا أرادوا أن يزوروه، إلى غير ذلك، بل الواجب ترك هذه الحريات له، لأن الناس مسلطون، وأدلة السجن لا تدل على أكثر من سجنه في مكان، كما أنه إذا كان فقيراً وجب على بيت المال أن يهيأ له العيش المتوسط، لأنه معد لمصالح المسلمين، وهذا من مصالحهم.

((نفي السارق وجلده))

ثم إن النفي والجلد ورد في السارق في الجملة، فعن السكوني، عن جعفر (عليه السلام)، عن أبيه (عليه السلام)، عن علي (عليه السلام): «إنه أتي بسارق فقطع يده، ثم أتي به مرة أخرى فقطع رجله اليسرى، ثم أتي به ثالثة، فقال: إني لأستحيي من ربي أن لا أدع له يداً يأكل بها ويشرب بها ويستنجي بها، ولا رجلاً يمشي عليها، فجلده واستودعه السجن وأنفق عليه من بيت المال»[1].

(١) الوسائل: ج١٨ ص٤٩٦ الباب ٥ ح٦.

وفي رواية الجعفريات، عن الصادق (عليه السلام): «كان أمير المؤمنين (عليه السلام) إذا سرق السارق بعد أن يقطع يده ورجله، جلد وحبس في السجن، وأنفق عليه من فيء المسلمين»[1].

أما النفي، ففي صحيح الحلبي، عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: «إذا أقيم على السارق الحد نفي إلى بلدة أخرى»[2].

وعن سماعة، عن أبي عبد الله (عليه السلام)، قال: «إذا زنى الرجل يجلد، وينبغي للإمام أن ينفيه من الأرض التي جلد بها إلى غيرها سنة، وكذلك ينبغي للرجل إذا سرق وقطعت يده»[3].

وعن سماعة قال: «ينفى الرجل إذا قطع»[4].

وفي الدعائم، عن أمير المؤمنين (عليه السلام): «إنه كان إذا قطع السارق وبرئ نفاه من الكوفة إلى بلد آخر»[5].

وعن نوادر أحمد بن محمد بن عيسى، عن عبد الرحمان، قال: سألته عن الرجل إذا زنى، قال: «ينبغي للإمام إذا جلده أن ينفيه من الأرض التي جلده فيها إلى غيرها سنة، وعلى الإمام أن يخرجه من المصر، وكذلك إذا سرق وقطعت يده ورجله»[6].

---

(١) المستدرك: ج٣ ص٢٣٦ الباب ٥ ح٢.

(٢) الوسائل: ج١٨ ص٥١٥ الباب ٢١ ح١.

(٣) الوسائل: ج١٨ ص٥١٥ الباب ٢١ ح٢.

(٤) الوسائل: ج١٨ ص٥١٥ الباب ٢١ ح٣.

(٥) المستدرك: ج٣ ص٢٣٨ الباب ٢٥ ح١.

(٦) المستدرك: ج٣ ص٢٣٨ الباب ٢٥ ح٢.

أقول: لا بأس بالأمرين إذا رأى الإمام ذلك صلاحاً، وإن كان الظاهر عدم الوجوب لخلو أغلب الروايات عن الأول، ولو كان واجباً لتعرضت له، وللفظ ينبغى في الثانى.

ثم إن الطفل لا سجن له، للأصل بعد أن كان ذلك حكم من قطعت يده ورجله، كما أن اللازم فصل النساء عن الرجال في السجن إذا كان خطراً عليهن، وكذلك فصل الرجال بعضهم عن بعض إذا كان خطر اللواط على بعضهم.

((إذا سرق بعد الثالثة وإجراء حدودها))

(مسألة ٤): إذا سرق ثلاث مرات وخلد في السجن فهرب من السجن أو عفي عنه الإمام ثم سرق في خارج السجن، أو سرق في السجن بما عليه القطع قتل، واشترطنا بأن تكون السرقة بما عليه القطع، لأنه المنصرف من الأدلة.

وكيف كان، فالحكم بالقتل مما لا إشكال فيه ولا خلاف، كما اعترف به في الجواهر.

ويدل عليه متواتر الروايات التي تقدمت بعضها، بالإضافة إلى ما دل على أن أصحاب الكبائر يقتلون في الرابعة، وهذا وإن كان مقتضاه قتل السارق في المرة الرابعة وإن لم تكن السرقة نصاباً، إلاّ أنه قد عرفت أن ظاهر الدليل والفتوى كون السرقة بما يوجب القطع لا مطلق السرقة، وإن لم أر من تعرض لهذه الخصوصية.

((إذا سرق مكررا بلا قطع))

ثم إن السارق إذا كرر السرقة و لم يظفر به ثم ظفر به فعليه حد واحد، سواء اتحد المسروق منه أو تعدد، واتحد جنس المسروق أو تعدد، وفي الجواهر بلا خلاف أجده بين العامة والخاصة، كما اعترف به غير واحد، وذلك للأصل، ولغلبة تعدد السرقة قبل الظفر، وتختص نصوص القطع بغير الفرض، ولو فرض الشك فالحد تدرء بالشبهة.

وفي الصحيح: رجل سرق فلم يقدر عليه، ثم سرق مرة أخرى فلم يقدر عليه، وسرق مرة أخرى وجاءت البينة فشهدوا عليه بالسرقة الأولى والأخيرة، فقال: «تقطع يده بالسرقة الأولى، ولا تقطع رجله بالسرقة الأخيرة»، فقيل له: وكيف ذلك، قال: «لأن الشهود شهدوا جميعاً في مكان واحد بالسرقة الأولى والأخيرة قبل أن يقطع بالسرقة الأولى»[1] الحديث.

---

(١) الوسائل: ج١٨ ص٤٩٩ الباب ٩ ح١.

ولا فرق بين أن يكون القطع بالشهود أو بالإقرار أو بعلم الإمام، لإطلاق الدليل المذكور، ولو أخذ في المرة الأولى وشهد عليه الشهود لكنه أفلت من أيديهم فلا زيادة على قطع اليد.

((من أحكام القطع))

ثم إنه لا إشكال ولا خلاف في أنه لا تقطع اليسار مع وجود اليمين، بل تقطع اليمين، وقد أدعى الجواهر عليه الإجماع، وذلك لأن النص والفتوى بقطع اليمين، ولا فرق في ذلك بين أن تكون السرقة باليمين أو اليسار أو بغيرهما، كما إذا سرق بالأسنان أو بالرجل أو غيرهما.

ولو كانت اليد اليمنى شلاء واليسرى صحيحة، لإطلاق الأدلة فكيف إذا كانتا شلاوين، وهذا هو المحكي عن المشهور، بل عن الخلاف والغنية الإجماع عليه.

ويدل عليه بالخصوص صحيح ابن سنان، عن الصادق (عليه السلام)، في رجل أشل اليد اليمنى أو أشل الشمال سرق، قال: «يقطع يده اليمنى على كل حال»[1].

وفي رواية أخرى له، عنه (عليه السلام): «إن الأشل إذا سرق قطعت يمينه على كل حال، شلاء كانت أو صحيحة، فإن عاد فسرق قطعت رجله اليسرى، فإن عاد خلد في السجن وأجري عليه من بيت المال، وكف عن الناس»[2].

وعن زرارة، عن أبي جعفر (عليه السلام) مثله.

وعن أحمد بن محمد بن عيسى في نوادره، عن ابن سنان، عن الصادق (عليه السلام) قال: «والأشل اليمين والشمال متى سرق قطعت له اليمين على كل الأحوال»[3].

---

(١) الوسائل: ج١٨ ص٥٠١ الباب ١١ ح١.

(٢) الوسائل: ج١٨ ص٥٠٢ الباب ١١ ح٤.

(٣) المستدرك: ج٣ ص٢٣٧ الباب ١١ ح١.

وفي خبر الدعائم، عن الصادق (عليه السلام): «فإن كان أشل اليمنى أو اليسرى قطعت يمناه على أي حال كانت»[1].

لكن عن الإسكافي عدم القطع على من كانت يساره شلاء أو معدومة، بل يخلد في الحبس لأن القطع يودي إلى فقد اليدين، إذ الشلاء كالمعدومة، والمعهود من حكمة الشارع إبقاء إحدى اليدين له.

أقول: تخليده السجن لا وجه له، لأصل العدم، بل اللازم تعزيره لإطلاق أدلته.

ويظهر من الوسائل والمستدرك التوقف في المسألة، لأنهما عنونا الباب بحكم أشل اليد ومقطوعها في السرقة، ثم جمع الوسائل بين ما دل على القطع وبين ما دل على عدمه والتخيير، وهذا غير بعيد خصوصاً من العلل في الروايات السابقة ووجود نص صحيح في عدم القطع.

ففي صحيح عبد الرحمان بن الحجاج، سأله لو أن رجلاً قطعت يده اليسرى في قصاص فسرق ما يصنع به، فقال: «لا يقطع ولا يترك بغير ساق»، قال: قلت: لو أن رجلاً قطعت يده اليمنى في قصاص ثم قطع يد رجل أقتص منه أم لا، فقال: «إنما يترك في حق الله، فأما في حقوق الناس فيقتص منه في الأربع جميعاً»[2].

وصحيح يونس بن عبد الرحمان، الذي هو من أصحاب الإجماع في تصحيح ما يصح عنه، عن المفضل بن صالح، عن بعض أصحابه، قال: قال أبو عبد الله (عليه السلام): «إذا سرق الرجل ويده اليسرى شلاء لم تقطع يمينه ولا رجله، وإن كان أشل ثم قطع يد رجل اقتص منه، يعني لا تقطع في السرقة، ولكن يقطع في القصاص»[3].

فليس في المقام إلاّ الشهرة على القول الأول،

---

(١) المستدرك: ج٣ ص٢٣٧ الباب ١١ ح٢.

(٢) الوسائل: ج١٨ ص٥٠٢ ح٣.

(٣) الوسائل: ج١٨ ص٥٠٢ ح٢.

ولو كانت محتملة الاستناد حيث يظهر منهم، كما قال في الجواهر: إن صحيح عبد الرحمان قاصر عن الأولى من وجوه، وإن رواية يونس غير جامعه لشرائط الحجية، لم يكن وجه لعدم الجمع بالتخيير، كما ذكرناه.

ثم إنه إن كان بالسارق مرض إذا قطعت يده سبب موته أو السراية بقطع كل اليد أو الرجل أو ما أشبه ذلك، فالظاهر عدم القطع، لانصراف الأدلة عن مثله، وما دل على أن الموت بالسراية لا يوجب شيئاً ظاهر في ما إذا لم يكن السارق مستعداً نفساً للموت ونحوه بسبب مرض ونحوه، وسيأتي الكلام في ذلك في المسائل الآتية إن شاء الله تعالى.

ولذا قال المبسوط والوسيلة والقاضي والمختلف وغيرهم، إنه لو كان في قطع الأشل خطر بقاء العروق بدون الاندمال حتى يخرج كل دمه فيموت، لم يقطع مراعاة للاحتياط في الحدود، حيث لا يراد منها القتل، واستحسنه المسالك، وقال في الجواهر: (هو كذلك تنزيلاً لإطلاق النصوص على غير الفرض).

ولو كان قطع بعض الأصابع أو الأنامل غير مخطور، قطع دون المخطور لدليل الميسور ونحوه، ولأن الضرورات تقدر بقدرها، وفيما سواها يعمل بالدليل.

ثم إنه لو لم يمكن سجنه في المرة الثالثة لمحذور، فلا إشكال في جلده تعزيراً، لقاعدة التعزير في كل فعل حرام، بالإضافة إلى بعض الروايات في المقام كما تقدم، ولو لم يمكن قطعه في المرتين عزر أيضاً.

ولا يبعد سجنه إذا رأى الإمام ذلك صلاحاً ليأمن الناس شره، وكذا يسجن الطفل والمجنون إذا لم ينفع

التأديب في قلعهما عن السرقة، ويعزر أيضاً كل من سرق أو نحوه بدون أن يكون له قطع.

أما ما في الغوالي: «روي أن امرأة كانت تستعير حلياً من أقوام فتبيعه فأخبر النبي (صلى الله عليه وآله) بحالها، فأمر بقطع يدها»[1].

وفي الحديث: «إنه كانت امرأة مخزومية تستعير المتاع وتجحده، فأمر النبي (صلى الله عليه وآله) بها فقطعت»[2].

فمع ضعف السند، يمكن حمله على ما انطبق عليها المفسد في الأرض، بناءً على إطلاقه، وأن للإمام قطع اليد أو الرجل فقط لا كلتيهما، وقد يظهر من جملة من الفقهاء أن للإمام ذلك، حيث أدرجوا بعض المسائل السابقة التي فيها قطع اليد على كونه مفسداً، لا على أنه حد السارق.

---

(١) المستدرك: ج٣ ص٢٤١ الباب ٣٣ ح١٤.

(٢) المستدرك: ج٣ ص٢٤١ الباب ٣٣ ح١٥.

((أمور في قطع السارق))

(مسألة ٥): فيها أمور:

((إذا لم يكن له يسار))

الأول: لو لم يكن له يسار وسرق فهل تقطع يمينه، كما عن المشهور، بل في الجواهر: لم أجد فيه خلافاً إلاّ من المحكي عن أبي علي، للعمومات، أو لا تقطع، للصحيحين في المسألة المتقدمة، وللعلل في الروايات السابقة، ولذا قال في المسالك: لو قيل بمضمونها كان له وجه، احتمالان.

ولا يبعد الثاني، خصوصاً بعد درء الحدود بالشبهة، وبعد أن للإمام العفو، والإشكال في رواية المفضل بضعف السند، وفي صحيحة الحجاج بضعف الدلالة، لعدم معلومية المراد بالساق فيها، غير وارد، إذ قد عرفت صحة رواية يونس، والساق في اللغة الأمر الشديد، أو يطلق لليد باعتبار سوقها الأمور، كما قيل للسوق لسوق التجارة فيها، وقيل للرعية السوقة لسوق الرئيس لهم، إلى غير ذلك، ثم إذا قلنا بعدم القطع فاللازم تعزيره، كما تقدم في المسألة السابقة.

((إذا ذهب يمينه قبل القطع))

الثاني: لو كان له يمين حين حصول موجب القطع فذهب لم تقطع اليسار مطلقاً، من اليد والرجل، كما في الجواهر، قولاً واحداً كما في المسالك، والظاهر انتفاء الخلاف فيه كما عن كشف اللثام، وذلك لأن الحكم ينتفي إذا انتفى الموضوع، فقد كان الواجب قطع اليمين، فإذا ذهبت ذهب الحكم، ولا وجه لاحتمال وجوب قطع اليسار لأصالة العدم، ولدرء الحدود بالشبهة، فاللازم جلده حينئذ تعزيراً، وكذا لو سرق في المرة الثانية ولا رجل يسرى له.

((إذا سرق و لم يكن له يمين))

الثالث: لو سرق ولا يمين له خلقةً أو لقصاص أو نحوهما، فيه ثلاثة احتمالات.

الأول: قطع يساره، كما عن النهاية والوسيلة والكامل، لعموم الآية في الأيدي

المقصي في تقييدها باليمنى على حال وجودها.

الثاني: قطع رجله اليسرى، كما عن المبسوط والمهذب، وذلك لأنها تقطع إذا قطعت اليد اليمنى قبلاً، فمن لا يمين له كأنه مقطوع اليمين في الانتقال إلى الرجل اليسرى.

الثالث: تبديل القطع إلى التعزير، لانتفاء الحكم بانتفاء موضوعه، لأن الآية خاصة باليمين نصاً وفتوى، ودليل الثاني يشبه الاستحسان، فلم يبق إلاّ الأخذ بمقتضى العمومات.

((إذا سرق ولا يد له))

الرابع: لو سرق ولا يد له لا يمنى ولا يسرى، فقد عرفت أن مقتضى القاعدة تعزيره، خلافاً للمحكي عن المبسوط حيث قال بقطع رجله اليسرى لأنها بعد اليد، وللمحكي عن النهاية حيث قال: بقطع رجله اليمنى.

قال في الجواهر: ولعله لأنه أقرب إلى اليد اليمنى.

وفيهما ما عرفت من عدم الدليل، وهذه الوجوه اعتبارية.

((إذا سرق ولا يد له ولا رجل))

الخامس: لو سرق ولا يد له ولا رجل، فعن نهاية الشيخ إنه يحبس، وروى بعض عنه إنه يحبس دائماً، ولعله لأنه عقوبة في الجملة، فإذا لم يكن غيره انتقلت النوبة إلى الحبس.

وفيه: إنه خلاف الأصل، خصوصاً إذا قيل بالحبس الدائم، فاللازم الرجوع إلى مقتضى القاعدة من التعزير، ولذا كان المحكي عن ابن إدريس ونكت المحقق ومختلف العلامة التعزير، واختاره الجواهر.

نعم إنه قال: (بل قد يقال بثبوت التعزير حتى لو سرق ثانياً أو ثالثاً، وإن كان المحل موجوداً، لأنه مترتب على حصول القطع أولاً والفرض عدمه) انتهى.

وفيه: ما لا يخفى، إذ يفهم من الدليل أن قطع الرجل في السرقة الثانية

بعد إجراء الحد عليه في الأولى، وكذلك الثالثة فلا خصوصية لتعقب القطع.

((إذا قطع أصابع شخص ثم سرق))

السادس: لو قطع أصابع إنسان ثم سرق أو بالعكس، فالظاهر تقدم حق الناس، لما مر غير مرة من تقديم حق الناس فيعزر للسرقة، لا أنه تقطع للسرقة ويعطى الدية لحق الناس، وقد تقدم في صحيح ابن الحجاج[1] ما يؤيد ذلك.

((إذا كان السارق كافراً أو مخالفاً))

السابع: إذا كان السارق كافراً جاز أن يجري الحاكم الإسلامي الحد عليه حسب رأينا، أو رأيه، وجاز أن يسلمه إلى أهل ملته ليحكموا فيه ما يشاؤون.

وإذا كان السارق مخالفاً، فالظاهر أنه يجوز لنا إجراء حكمنا عليه لإطلاق أدلة قطع الأصابع، وجاز أن يسلم على أهل مذهبه للمناط في تسليم الكافر، ولقاعدة ألزموهم بما التزموا به، وجاز أن يجري عليه حدهم لقاعدة «ألزموهم»، وللمناط في جواز أن يفتي الإنسان للمخالف حسب مذهبه، كما قال الراوي للإمام (عليه السلام)، وقرره الإمام على ذلك، أما المستضعف الذي لا يعرف وفاقاً ولا خلافاً، فالظاهر لزوم إجراء حدنا عليه لإطلاق الأدلة.

((مسقطات الحد))

الثامن: قد تقدم في بعض الحدود السابقة أن التوبة قبل ظفر الإمام بالمجرم تسقط الحد، وكذا للإمام أن يعفو بعد الظفر بالمجرم، سواء كان ثبوت الجرم بعلمه أو بالبينة أوبالإقرار.

وما دل على أنه ليس للإمام ذلك إذا ثبت بالبينة، فالمراد به على سبيل الأولى جمعاً بين الأدلة، ولذا أطلق الحلبيان جواز عفو الإمام إذا تاب بعد الرفع، مما يشمل بعد البينة أو بعد الإقرار عند الإمام.

وقال بجواز عفو الإمام بعد الإقرار النهاية والجامع، ويقتضيه إطلاق الكافي والغنية، كما حكي عنهم،

وعلى هذا فمسقطات الحد أربعة:

---

(١) الوسائل: ج١٨ ص٥٠٢ ح٣.

الأول: رجوع المقر.

الثاني: التوبة.

الثالث: عفو الإمام.

الرابع: عفو صاحب الحق قبل الرفع إلى الإمام.

ويدل على الأول: ما رواه جميل: «لا يقطع السارق حتى يقر بالسرقة مرتين، فإن رجع ضمن السرقة و لم يقطع إذا لم يكن شهود»[1].

وعلى الثاني: صحيح ابن سنان، عن أبي عبد الله (عليه السلام)، قال: «السارق إذا جاء من قبل نفسه تائباً إلى الله عزوجل ترد سرقته إلى صاحبها ولا قطع عليه»[2].

وعلى الثالث: ما رواه تحف العقول، عن الهادي (عليه السلام) من قوله: «وإذا كان للإمام الذي من الله أن يعاقب عن الله كان له أن يمنّ عن الله، أما سمعت قول الله: ﴿هذا عطاؤنا فامنن أو أمسك بغير حساب﴾[3]»[4]. هذا مؤيداً بعفو النبي (صلى الله عليه وآله) وعلي (عليه السلام).

وعلى الرابع: ما رواه ابن مسلم، عن الباقر (عليه السلام)، قلت له: رجل جنى علي أعفو عنه أو أرفعه إلى السلطان، قال: «هو حقك إن عفوت عنه فحسن، وإن رفعته إلى الإمام فإنما طلبت حقك وكيف لك بالإمام»[5].

وحيث قد تقدم تفصيل الكلام في كل ذلك تركناه هنا إلاّ تلميحاً.

((رفع أمر السارق إلى الوالي الظالم))

التاسع: يجوز رفع السارق إلى الوالي، وإن كان حكمه خلاف حكم الله،

---

(١) الوسائل: ج١٨ ص٤٨٧ الباب ٣ ح١.

(٢) الوسائل: ج١٨ ص٣٢٧ الباب ١٦ ح١.

(٣) سورة ص: الآية ٣٩.

(٤) الوسائل: ج١٨ ص٣٣١ الباب ١٨ ح٤.

(٥) الوسائل: ج١٨ ص٣٢٩ الباب ١٧ ح١.

وذلك لإنقاذ الحق، وهذه المسألة ذكرناها في كتاب التقليد، وتقدمت الإشارة إليها في هذا الكتاب أيضاً، كما أن تفصيلها في كتاب القضاء.

ويدل عليه في المقام ما رواه الشيخ، عن جميل بن دراج، قال: اشتريت أنا والمعلى بن خنيس طعاماً بالمدينة وأدركنا المساء قبل أن ننقله فتركناه في السوق في جواليقه وانصرفنا، فلما كان من الغد غدونا إلى السوق، فإذا أهل السوق مجتمعون على أسود قد أخذوه وقد سرق جوالقاً من طعامنا، وقالوا إن هذا قد سرق جوالقاً من طعامكم، فارفعوه إلى الوالي، فكرهنا أن نتقدم على ذلك حتى نعرف رأي أبي عبد الله (عليه السلام)، فدخل المعلى على أبي عبد الله (عليه السلام) وذكر ذلك له، فأمرنا أن نرفعه، فرفعناه فقطع[1].

وروى أيضاً، عن علي بن حمزة، عن أبي عبد الله (عليه السلام)، قال: سألته عن رجل سرق فقامت عليه البينة أيرفع ويقطع وهو يقطع في غير حده، قال (عليه السلام): «ارفعه»[2].

وقد تقدم رواية ابن مسلم، عن الباقر (عليه السلام) في جواز الرفع إلى السلطان[3].

((إذا قطع الحداد يسار السارق))

العاشر: لو قطع الحداد يساره مع العلم والعمد فعليه القصاص، لعموم الأدلة بلا إشكال ولا خلاف، كما يظهر من إرسالهم المسألة إرسال المسلّمات، إلاّ إذا أذن السارق له بذلك زاعماً أنه يكفي عن اليمين مثلاً، فإنه لا قصاص لأنه أهدر حقه، وأدلة القصاص منصرفة عن مثل ذلك، فإنه وإن كان له حراماً

(١) الوسائل: ج١٨ ص٥٣١ الباب ٣٣ ح١.

(٢) الوسائل: ج١٨ ص٥٣١ الباب ٣٣ ح٢.

(٣) الوسائل: ج١٨ ص٣٢٩ الباب ١٧ ح١.

إلاّ أن إهداره سبب سقوط حقه، كما إذا ألقى متاعه في الشارع وإن كان الإلقاء حراماً لكونه سرفاً، فإن من يتلفه لا شيء عليه من الضمان.

نعم لا شك في أن الحاكم يعزر كليهما السارق والقاطع إذا كانا عالمين عامدين، لأنه عقوبة كل فاعل منكر لا دليل على تحديدها بقدر، وكذا في باب قطع الرِجل إذا قطع يمناه بدل يسراه، إلى غيرهما من الصور، كما إذا قطع إبهامه بدل سبابته، أو قطع رجله اليمنى أو اليسرى بدل يده اليمنى كان كذلك.

وكيف كان، فلابد من قطع ما عليه القطع، لإطلاق الأدلة، ولذا قال الشرائع: فلا يسقط قطع اليمين بالسرقة، وفي الجواهر بلا خلاف ولا إشكال للأصل، وإطلاق الأدلة وتعلق الحق.

أقول: لكن ربما يقال إن المسألة من فروع المسألة السابقة في مقطوع اليسار، وهذا غير بعيد.

ولو قطع الحداد يده من الزند عوض قطع أصابعه، كان له القصاص على ما يأتي في كتاب القصاص ولا حكم له بعد ذلك، إذ لا أصابع ليمينه من باب السالبة بانتفاء الموضوع.

ولو ظن الحداد أنه اليمين وبعد القطع ظهر كونه الشمال فعليه الدية، لأنها من شبيه العمد الذي مقتضاه ذلك، ولا يبعد أن تكون الدية من بيت المال، للمناط في خطأ القضاة، أما إذا قدم هو شماله لجهله وعدم فرقه بين اليمين والشمال فيحتمل سقوط الدية، لأنه أهدر حقه بجهله.

وكيف كان، فإذا قطع الشمال اشتباهاً، فهل يسقط قطع اليمين كما عن الفقيه والمختلف، أو لا يسقط كما عن المبسوط والتحرير، احتمالان، ولذا تردد المحقق في الشرائع، لكن الأقرب الأول، لرواية محمد بن قيس، عن أبي جعفر (عليه السلام) قال: «قضي علي (عليه السلام) في رجل أمر به أن تقطع

يمينه فقدموا شماله فقطعوها وحسبوها يمينه، فقالوا إنما قطعنا شماله أنقطع يمينه، فقال (عليه السلام): «لا تقطع يمينه وقد قطعت شماله»[1].

وروى الدعائم، عن أمير المؤمنين (عليه السلام)، إنه أمر بسارق أن يقطع يمينه، وقدم شماله فقطعوها وظنوها يمينه، ثم علموا بعد ذلك فرفعوه إلى أمير المؤمنين (عليه السلام) فقال: «دعوه فلست بقاطع يمينه وقد قطعت شماله»[2].

ويؤيدهما العلة في بعض الروايات السابقة من قوله (عليه السلام): «إني لأستحيي من ربي أن أرى ليس له ما يستنجي به أو يتطهر به»[3].

والخبر الأول لكونه في الكافي حجة، لضمان الكليني (رحمه الله) كما ذكرناه غير مرة، فالقول بذلك متعين، وهذا ما يظهر من كاشف اللثام بقوله: إن الخبر وحصول الشبهة دليل تنزيل اليسرى منزلة اليمنى، فما في الجواهر أن كلامه لا حاصل له، غير ظاهر الوجه.

ومن ذلك يعرف عدم قطع الرِجل اليسرى إذا قطعت اليد اليسرى أو الرجل اليمنى اشتباهاً للمناط، ودرء الحدود بالشبهة.

ولو اشتبه بحقه فخلد السجن في المرة الأولى أو الثانية ثم ظهر بعد سنين مثلاً، فهل عليه القطع، احتمالان، ولا يبعد التفصيل بين طول مدة سجنه فلا، وبين قصره فنعم، فتأمل.

ولو أشتبه بحقه فقطع رجله اليمنى أو يده اليسرى في المرة الثالثة، فهل يخلد السجن، احتمالان، وحيث قد تقدم أن للإمام العفو فالأمر سهل حيث قصد العفو.

---

(١) الوسائل: ج١٨ ص٤٩٦ الباب ٦ ح١.

(٢) الوسائل: ج١٨ ص٤٩٢ الباب ٥ ح٢.

(٣) المستدرك: ج٣ ص٢٣٦ الباب ٦ ح١.

((أطلاق السرقة مجازاً على أمور))

الحادي عشر: أطلق في جملة من الروايات السرقة على أمور خاصة، ولا إشكال في أن المراد التشبيه فلا حد فيها.

مثل ما رواه الجعفريات، عن علي (عليه السلام) قال: «من أسرق السراق من سرق لسان الأمير»[1].

وروى الشيخ، عن إسماعيل بن كثير، قال أبو عبد الله (عليه السلام): «السراق ثلاثة، مانع الزكاة، ومستحل مهور النساء، وكذلك من استدان ديناً و لم ينو قضاءه».

ورواه الصدوق في الخصال[2].

وعن كتاب الغايات، قال رسول الله (صلى الله عليه وآله): «أسرق السراق من سرق من صلاته»، قيل: يا رسول الله كيف يسرق صلاته، قال: «لا يتم ركوعها ولا سجودها»[3].

إلى غيرها.

والمراد بسرقة لسان الأمير، إما تحريف كلامه، أو أنه يضع على لسانه شيئاً فيقوله الأمير، بينما كان الأمير بنفسه يقول غير ذلك إذا ترك وشأنه.

((اللص المهاجم دمه هدر))

الثاني عشر: اللص المهاجم لسرقة المال إذا قتل فدمه هدر، ويجوز قتله.

ففي الجعفريات، عن جعفر (عليه السلام)، عن جده (عليه السلام): «إن رجلاً أتى علياً (عليه السلام) فقال: يا أمير المؤمنين إن لصاً دخل على امرأتي فسرق حليتها، فقال علي (عليه السلام): أما إنه لو دخل على ابن صفية ما رضي بذلك حتى يعممه بالسيف»[4].

وتفصيل الكلام في ذلك ذكرناه في محله، والله العالم.

---

(١) المستدرك: ج٣ ص٢٤٠ الباب ٣٣ ح٤.

(٢) الوسائل: ج١٨ ص٥٢٢ الباب ٢٧ ح١.

(٣) المستدرك: ج٣ ص٢٤٠ الباب ٣٣ ح٩.

(٤) المستدرك: ج٣ ص٢٤٠ الباب ٣٣ ح٣.

((علاج المقطوع بما يبرء الجرح))

(مسألة ٦): يستحب علاج اليد والرجل المقطوعتين بما يبرئ الجرح، ويحرم تركه إذا أدى إلى الموت، فإن كان السارق يتمكن من ذلك أو كان آخر يقوم بذلك فبها، وإلاّ وجب على بيت المال.

ويستحب إطعام السارق بعد القطع وإكساؤه والإحسان إليه.

ففي رواية الحبشي الذي قطعه علي (عليه السلام) قال: ثم أمر بنا فحبسنا في بيت يطعمنا فيه السمن والعسل حتى برأت أيدينا، ثم أمر بنا فأخرجنا وكسانا فأحسن كسوتنا، ثم قال لنا: «إن تتوبوا وتصلحوا فهو خير لكم يلحقكم الله بأيديكم في الجنة، وإلاّ تفلحوا يلحقكم الله بأيديكم في النار»[1].

وعن محمد بن مسلم، عن أبي جعفر (عليه السلام)، قال: «أتي أمير المؤمنين (عليه السلام) بقوم لصوص قد سرقوا فقطع أيديهم من نصف الكف وترك الإبهام و لم يقطعها، وأمرهم أن يدخلوا إلى دار الضيافة وأمر بأيديهم أن تعالج فأطعمهم السمن والعسل واللحم حتى برؤوا، فقال: يا هؤلاء إن أيديكم سبقتكم إلى النار فإن تبتم وعلم الله منكم صدق النية تاب عليكم، وجررتم أيديكم إلى الجنة، فإن لم تتوبوا و لم تقلعوا عما أنتم عليه جرتكم أيديكم إلى النار»[2].

وعن حذيفة بن منصور، عن أبي عبد الله (عليه السلام)، قال: «أتي أمير المؤمنين (عليه السلام) بقوم سراق قد قامت عليهم البينة وأقروا، قال: فقطع أيديهم، ثم قال: يا قنبر ضمهم إليك فداو كلمهم وأحسن القيام عليهم، فإذا برؤوا فأعلمني

---

(١) الوسائل: ج١٨ ص٥٢٨ الباب ٣٠ ح١.

(٢) الوسائل: ج١٨ ص٥٢٨ الباب ٣٠ ح٢.

فلما برئوا أتاه، فقال: يا أمير المؤمنين القوم الذين أقمت عليهم الحدود قد برئت جراحاتهم، فقال: اذهب فأكس كل رجل منهم ثوبين وائتني بهم، فكساهم ثوبين ثوبين وأتى بهم في أحسن هيئة متردين مشتملين كأنهم قوم محرمون، فمثلوا بين يديه قياماً، فأقبل على الأرض ينكتها بإصبعه ملياً ثم رفع رأسه إليهم فقال: اكتشفوا أيديكم، ثم قال: أرفعوا رؤوسكم إلى السماء، فقولوا: اللهم إن علياً قطعنا، ففعلوا، فقال: اللهم على كتابك وسنة نبيك، ثم قال: لهم يا هولاء إن تبتم سلمت أيديكم، وإن لم تتوبوا ألحقتم بها، ثم قال: يا قنبر خل سبيلهم وأعط كل واحد منهم ما يكفيه إلى بلده»[1].

وعن الدعائم، عن أمير المؤمنين (عليه السلام): «إنه كان إذا قطع السارق حسمه بالنار كي لا يترف دمه فيموت»[2].

وعن الغوالي: «إن النبى (صلى الله عليه وآله) أتي برجل قد سرق، فقال (صلى الله عليه وآله): اذهبوا به فاقطعوا يده ثم احسموه».

وروي أن علياً (عليه السلام) كان إذا قطع سارقاً حسمه بالزيت[3].

قال في الجواهر: ومن السنة تعليق اليد المقطوعة في رقبة السارق، للمروي عن النبي (صلى الله عليه وآله)، إنه أتي بسارق فأمر به فقطعت يده ثم علقت في رقبته[4]. والظاهر أن الجواهر أخذ هذا من المسالك.

ثم إن تقدير المدة

---

(١) الوسائل: ج١٨ ص٥٢٩ الباب ٣٠ ح٣.

(٢) المستدرك: ج٣ ص٢٣٩ الباب ٢٨ ح١.

(٣) المستدرك: ج٣ ص٢٤٠ الباب ٢٨ ح٤ و ٥.

(٤) الجواهر: ج٤١ ص٥٤٣.

راجع إلى الإمام، كما ذكراه لأنه لا نص عليه.

وقد تقدم وجوب إجراء مراسيم الأموات على العضو المقطوع ثم دفنه.

والظاهر أن سائر من يجلد أو يقتص منه كذلك في الحسم والإحسان إليه، كما أن العضو المقطوع يلزم إجراء مراسيم الأموات عليه.

((إرجاع المسروق))

(مسألة ٧): لا إشكال ولا خلاف في وجوب إرجاع السارق ما سرقه عيناً أو مثلاً أو قيمة إلى صاحبها، فإن كانت العين موجودة أرجعها بنفسها، وإن كانت تالفة أرجع مثله إن كان المسروق مثلياً، وقيمته إن كان قيمياً.

ثم إذا أرجع نفسها لزم أن يرجعها مع زيادتها المتصلة كالسمن، والمنفصلة كالولد، وإن نقص فعليه أرش النقصان، وعليه أجرة الشيء إذا كانت له أجرة كالدابة، سواء استوفاها أم لم يستوفها.

ولو مات صاحبها ردها إلى ورثته، وإن لم تكن له ورثة ردها إلى الإمام، وإن لم يعرف صاحبها أعطى العين أو البدل إلى الحاكم الشرعي من باب مجهول المالك.

وإن لم يقدر على الرد وصاحبها موجود أرضاه، وإن لم يوجد لا هو ولا وارثه أو جهله صالح مع الحاكم الشرعي، ويجوز للحاكم الشرعي أن يصالح معه أو يهبه من باب أنه فقير، كل ذلك حسب القواعد الأولية، وعدم الخلاف والإجماع في بعضها.

ويدل على الحكم في السرقة بعض الروايات الخاصة أيضاً.

فعن سليمان بن خالد، قال: قال أبو عبد الله (عليه السلام): «إذا سرق السارق قطعت يده وغرم ما أخذه»[1].

وعن معالم بن سعيد رفعه، عن أحدهما (عليهما السلام)، قال: سألت عن رجل يسرق فتقطع يده بإقامة البينة عليه و لم يرد ما سرق، كيف يصنع به في مال الرجال الذي سرقه منه أو ليس عليه رده، وإن ادعى ليس عنده قليل ولا كثير وعلم ذلك منه، قال (عليه السلام): «يستسعى حتى يؤدي آخر درهم سرقه»[2].

---

(١) الوسائل: ج١٨ ص٥٠٠ الباب ١٠ ح١.

(٢) الوسائل: ج١٨ ص٥٠٠ الباب ١٠ ح٢.

وعن محمد بن مسلم، عن أبي جعفر (عليه السلام)، قال: «السارق يتبع بسرقته وإن قطعت يده، ولا يترك أن يذهب بمال امرئ مسلم»[1].

أقول: المسلم من باب المثال، وإلاّ فمال الكافر المحترم المال يجب أن يرد عليه أيضاً.

وعن حمزة بن حمران، سألت أبا عبد الله (عليه السلام)، عن سارق عدا على رجل من المسلمين فعقره وغصب ماله، ثم إن السارق بعد تاب فنظر إلى مثل المال الذي كان غصبه وحمله إليه وهو يريد أن يدفعه إليه ويتحلل منه ما صنع به، فوجد الرجل قد مات، فسأل معارفه هل ترك وارثاً فقالوا لا، وقد سألني أن أسألك عن ذلك حتى ينتهي إلى قولك، فقال أبو عبد الله (عليه السلام): «إن كان الرجل الميت توالى إلى أحد من المسلمين فضمن جريرته وحدثه وأشهد بذلك على نفسه فإن ميراث الميت له، وإن كان الميت لم يتوالى إلى أحد حتى مات فإن ميراثه لإمام المسلمين»، فقلت: فما حال الغاصب، فقال: «إذا هو أوصل المال إلى إمام المسلمين فقد سلم، وأما الجراحة فإن الجراح تقتص منه يوم القيامة»[2].

وعن دعائم الإسلام، عن أبي جعفر وأبي عبد الله (عليهما السلام) قالا: «إذا أخذ السارق قطع، فإن وجد ما سرق في يديه قائماً أخذ منه ورد إلى أهله، وإن كان أتلفه ضمنه في ماله»[3].

وعن أمير المؤمنين (عليه السلام)، إنه قضي في رجل سرق ناقة فنتجت عنده،

---

(١) الوسائل: ج١٨ ص٥٠١ الباب ١٠ ح٤.

(٢) الوسائل: ج١٨ ص٥٠١ الباب ١٠ ح٥.

(٣) المستدرك: ج٣ ص٢٣٧ الباب ١٠ ح١.

فعليه أن يردها ونتاجها».

ثم الظاهر أنه إن جرح صاحب المال ولم يكن حتى يرضيه جاز أن يرضي ورثته بالمال، أو الحاكم الشرعي إن لم يكن وارث، فإذا فعل ذلك وتاب ربما لم يكن عليه شيء في القيامة، قال سبحانه: ﴿إن الله لا يغفر أن يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء﴾[1].

ولو أعطى السارق للدابة علوفة فسمنت فهل له السمن، لا يبعد ذلك، لأن كونه سارقاً لا يوجب ذهاب حقه، فيكون شريكاً مع المالك، إلى آخر ما ذكروه في باب الغصب مما لا داعي إلى تكراره، وكذا إذا خلط ماله بمال السرقة صار شريكاً.

أما ما صرف على المال بدون أن يزيد في المال المسروق، مثل ما أعطاه علوفة له أو صرفه في حفظه أو ما أشبه ذلك، فليس له أن يطالب المالك به، لأنه فعله بدون إذن المالك فلا حق له على المالك.

والظاهر أن على السارق أن يسترضي المسروق منه في إيذائه له وإخافته أياه إن كان أخافه بتسلق حائطه ليلاً، إلى غير ذلك، فإن الحقوق على أربعة أقسام:

الأول: حق الله محضاً كشرب الخمر، وهذا لا يجب إظهاره ولا حق لأحد فيه، وقد سبق أن الأفضل ستره والتوبة، كما دل عليه النص والفتوى.

الثاني: حق الناس المحض، وإن كان حق الله يتبع حق الناس أيضاً، وكأن جعل هذا الحق للناس من الله سبحانه أيضاً، وهذا على قسمين:

١: أن يكون الاختيار بيد الطرف، مثل قتل العمد، حيث إن ولي المقتول يختار في قتله وفي أخذ الدية منه وفي عفوه، وهذا يجب إظهاره والتوبة، إذ لا علاج غير الإظهار لأداء الحق، وما دل على أفضلية ستر المجرم نفسه مخصص

(١) سورة المائدة: الآية ٤٨.

عقلا ونصاً وفتوى بمثل هذا الحق.

٢: حق الناس المحض، ولا يكون الاختيار بيد الطرف، بل بيد من عليه الحق، مثل قتل الخطأ، حيث إن عليه الدية، وهو مخير في إعطاء أية من الديات الست، وهذا الأفضل ستر نفسه، لإطلاق أدلة الستر، ولا توبة له، إذ لم يفعل محرماً، ويجب أن يوصل الحق إلى أصحابه ولو بدون علمهم، كأن يصب دنانير الدية في كيس ولي المقتول.

الثالث: الحق المشترك بين الله وبين الناس كالسرقة، حيث لله حق القطع، وللإنسان حق المسروق، والظاهر أن الأفضل الستر لنفسه، لإطلاق أدلة الستر والتوبة، لأن السرقة عصيان، ثم التخلص من حق المسروق منه مع عدم كشفه، كأن يرد ماله عليه، إن عيناً أو مثلاً في المثلي أو قيمة في القيمي، ولا يلزم أن يعلم المسروق منه أنه لماذا أعطاه، إذ العين له والمثل والقيمة بدلان اضطراريان لا يحتاج إلى رضى المسروق منه، فهذه أقسام أربعة.

نعم ربما يشك في بعض الحقوق أنه يحتاج إلى رضى أحد أم لا، كالزنا بالمرأة ذات الزوج، أو الزنا بالمرأة كرهاً، فهل يجب إرضاء الزوج والمرأة المكرهة، لأنه تعد في حقهما، بعد أن الأفضل الستر بالنسبة إلى الحاكم، لإطلاقات أدلة الستر، أو لا يجب، لإطلاق أدلة الستر، ولأنه لم يذكر في النصوص في من زنا بذات زوج ومن زنا بامرأة كرهاً إرضاؤهما، احتمالان، وإن كان الأول أقرب، فإنه لا شك في كونه أعظم من غيبة الناس الذي ورد وجوب إرضاء المغتاب، وعدم الذكر أعم من العدم.

نعم إذا كان ذلك أورث فتنة سقط الكشف والإرضاء من باب الأهم والمهم، والله سبحانه العالم.

ثم إنه لا فرق في وجوب إرجاع السارق ما سرقه بين أن تكون السرقة محللة لاضطرار شخصي، أو لكونه في عام المجاعة، أو تكون محرمة، كانت السرقة مما توجب الحد أو التعزير أو الادب.

نعم في سرقة واجب النفقة ممن تجب نفقته عليه بقدر نفقته لا إرجاع، بل ليست سرقة، وإنما إنقاذ حق، كما تقدم في حديث قول هند لرسول الله (صلى الله عليه وآله) وإجازته.

((إذا سرق اثنان بالتعاون))

(مسألة ٨): إذا سرق اثنان نصاباً، فإما أن يشتركا في هتك الحرز أو لا، وإما أن يخرجا معاً أو لا، فالصور أربع:

الأولى والثانية: أن يهتك أحدهما الحرز فقط، ولا ينبغي الإشكال في عدم الحد على غير الهاتك، لاختصاص الأدلة بالهاتك كما تقدم، ولا فرق بين أن يخرجا نصاباً أو يخرج كل واحد نصف النصاب.

الثالثة: أن يهتك كلاهما الحرز، ويخرج كل واحد منهما نصف النصاب، ولا إشكال في عدم حدهما، لأن كل واحد منهما لم يسرق النصاب.

الرابعة: أن يهتك كلاهما الحرز، ويخرجا جميعاً نصاباً واحداً، وفي وجوب القطع هنا قولان:

الأول: الوجوب، كما عن المفيد والمرتضى ونهاية الشيخ وجميع أتباع الشيخ، بل عن الانتصار والغنية الإجماع عليه.

الثاني: عدم القطع، كما عن الخلاف والمبسوط وابن الجنيد وابن إدريس والعلامة، بل نسب إلى عامة المتأخرين، بل عن الخلاف الإجماع عليه، وهذا هو الظاهر، لأن كل واحد منهما لم يخرج نصاباً، وإنما المعلول ينسب إلى العلتين فيكون لكل نصف معلول نصف العلة، وتنظيره بالقتل الذي إذا أشترك في المقتول قاتلان يقتلان به، بالإضافة إلى أنه قياس، يرد بأن رد نصف الدية إلى كل من أولياء القاتلين دليل أن نصف القتل عليه.

أما من قال بالقطع لهما فاستدل بأنه بعد إخراج النصاب تحقق قطع، وقطع أحدهما دون الآخر ترجيح بلا مرجع، فاللازم قطع كليهما.

وفيه: منع تحقق القطع، بل المشروط عدم عند عدم شرطه، وبمرسلة الخلاف من أنه «روى

أصحابنا أنه إذا بلغت السرقة نصاباً وأخرجوها بأجمعهم وجب عليهم القطع»[1]، وفيه ما ذكره الجواهر من أنه لم يعرف من أحد نقله، بالإضافة إلى أن مثله ليس بحجة.

وبالصحيح عن محمد بن قيس، عن الباقر (عليه السلام)، قال: «قضى أمير المؤمنين (عليه السلام) في نفر نحروا بعيراً فأكلوه فامتُحنوا أيهم نحر، فشهدوا على أنفسهم أنهم نحروه جميعاً لم يخصوا أحداً دون أحد، فقضى (عليه السلام) أن تقطع أيمانهم»[2].

وعن دعائم الإسلام، عن علي (عليه السلام): «إذا اشترك النفر في السرقة قطعوا جميعاً»[3].

بتقريب أن إطلاقهما يشمل ما إذا كان نصيب كل واحد منهم أقل من النصاب.

وفيه: إنه لا إطلاق، حيث ليس الكلام من هذه الجهة، كعدم إطلاق آية: ﴿كلوا مما أمسكن عليكم﴾[4] على أكل موضع العض، وإلاّ فاللازم أن نقول بعدم الاحتياج إلى أي شرط، كالسرقة من الحرز وغيره مع أنه لا يقول هؤلاء بذلك، فالقول بعدم القطع هو المتعين.

نعم إذا بلغ المسروق نصابين كان على كل منهما القطع، لأن كل واحد سرق نصاباً.

وكذلك في ثلاثة سرقوا أقل من ثلاثة أنصبة فلا قطع، ولو سرقوا ثلاثة أنصبة فعليهم القطع وهكذا.

والظاهر إنه لا فرق في المسألتين بين أن يكون ثقل الحمل المسروق متساوياً عليهما أو عليهم أو مختلفاً، كما إذا كان أحدهما قوياً تحمل ثقل ثلاثة أرباع النصاب، والآخر ضعيفاً تحمل ثقل ربعه أو تحمل

(١) الخلاف: ج٢ ص١٦١ مسألة ٨.

(٢) الوسائل: ج١٨ ص٥٣١ الباب ٣٤ ح١.

(٣) المستدرك: ج٣ ص٢٤٠ الباب ٣١ ح١.

(٤) سورة المائدة: الآية ٤.

القوي ثقل نصاب من النصاب والنصف الذي سرقاه، والآخر ضعيفاً تحمل ثقل نصف النصاب، وإنما قلنا بعدم الفرق لوضوح أن أحدهما لم يسرق النصاب.

ولو كان لهما دابتين بالاشتراك، فحمل أحدهما دابته نصاباً والآخر دابته نصف النصاب لم يقطع صاحب النصاب، لاشتراك الدابتين، ومجرد التحميل لا يوجب صدق أنه سرق نصاباً كاملاً، بخلاف ما إذا كانت لكل منهما دابة تخصه فسرقا النصاب والنصف وفي داخل المحرز اقتسما المسروق، وحمل أحدهما دابته نصاباً كاملاً هو حصته، والآخر نصف النصاب الذي هو حصته، فإن القطع على صاحب النصاب حينئذ.

وكذلك إذا اقتسما المال في داخل الحرز، فأخذ أحدهما نصاباً، والآخر نصف النصاب، وأخرج كل واحد منهما حصته، حيث يكون القطع على صاحب النصاب.

ولو دخلا الحرز فسرق أحدهما نصاباً ونصف النصاب، ثم باع نصابا كاملا للآخر، وأعطاه المشتري فأخرجه المشتري، كان عليه القطع لا على البائع، لأن البائع لم يخرج النصاب.

اما إذا باعه النصاب وأخرجه البائع بنفسه للمشتري، فالظاهر أن القطع على البائع، إذ البيع لم يكن صحيحاً، فالعبرة بالإخراج.

ومنه يعلم حكم ما لو باع السارق قبل دخوله الحرز ما يسرقه لإنسان في الخارج، ثم دخل الحرز وسرق وأخرج بنفسه المال، يكون القطع على السارق البائع لا على المشترى الذي لم يدخل الحرز.

((حكم السرقات المتعددة))

(مسألة ٩): لو سرق و لم يقدر عليه، ثم سرق ثانية فأخذ ورفع إلى الحاكم، فالرافع له أربع صور:

الأولى: أن يرفعه المسروق منه الأول، ولا شك في أن القطع له.

الثانية: أن يرفعه المسروق منه الثاني، ولا شك أن القطع له.

وذلك لأن المعيار في القطع، إما الرفع، وإما قصد الحاكم في قطعه، وكلا الأمرين في الأولى ثابت بالنسبة إلى المسروق منه الأول، وفي الثانية ثابت للمسروق منه الثاني.

الثالثة: أن يرفعه أجنبي، فإن قلنا في المسألة الآتية إن القطع موقوف على مطالبة المسروق منه فلا قطع، وإن لم نقل بذلك كان التعيين منوطاً بنظر الحاكم وقصده.

وإنما قلنا باعتبار قصد الحاكم لأنه لا تصح الصور الأخرى، أي أن يقع القطع لأحدهما بلا قصد، أو مع قصد الخلاف، أو أن يقع القطع لهما جميعاً، أو لنصف كل واحد منهما، أو لا يقع لأحدهما أصلاً، إذ المنصرف من النص والفتوى أن القطع لمن قصد قطع السارق لأجله، ولو كان القصد ارتكازياً، ولذا إذا كان هناك سرقة وقصاص، لأن السارق قطع الأصابع الأربعة لإنسان، كان اللازم قصد الحاكم أنه يقطع للسرقة فاللازم أن يأخذ من قطعت أصابعه الدية، أو للقصاص فاللازم أن يقطع رجله لأجل السرقة، إن قلنا بذلك، أو يجلده تعزيراً. ولو فرض أن الحاكم قطعه تشفياً لنفسه بدون قصد كون القطع لأحد من السرقة والقصاص، كان على اللص الحدان، ومن هنا يتبين أن المعيار القصد ولو ارتكازاً.

أما إذا اشتبه الحاكم فطلب المسروق منه القطع والمقطوع أصابعه الدية فقطعه للثاني، فالظاهر أن الاعتبار بقصد المجني عليهما، إذ المعتبر ارتكاز الحاكم المبني على طلبهما لا قصده، لأنه من باب تخلف الداعي لا من باب التقييد.

كما أنه لو قصد الحاكم شيئاً فيما كان الأمر إليه، كما إذا قطع اللص أصابع الصغير وسرق من الحاكم وقصد الحداد شيئاً آخر، كان الواقع حسب ما قصده الحاكم لا حسب ما قصده الحداد، لأن الحداد آلة فقط، فهو كما إذا أعطاه الحاكم ديناراً وقصد به الصدقة، فأعطاه للفقير بقصد الخمس، لا يقع خمساً.

الرابعة: أن يرفعه كلاهما، فإن كانت السرقة مرة واحدة كأن سرق مال زيد وعمرو في سرقة واحدة وكان كل مال بقدر النصاب، ــ ولا يخفى أن كون السرقة مرة واحدة خارج عن عنوان أول المسألة، لأن عنوان أول المسألة أن تكون هناك سرقتان، وإنما عنوناه هنا تتميما للفائدة ــ كان القطع حسب طلب أيهما، ولو طلبا فلا شك في أنه لا تقطع يده ورجله، لأنه خلاف النص والفتوى، وإنما المحتمل أن يقطع بهما معاً، لأنه سرقة واحدة، وأن يقطع لأحدهما حسب نظر الحاكم، وأن يقطع لأحدهما حسب القرعة، والظاهر أنه لا تظهر ثمرة للاحتمالات الثلاثة في المقام.

وإنما تظهر في صورة أخرى للمسألة، أي مسألة السرقة مرة واحدة لمال اثنين كل مال بقدر النصاب، والصورة هي أن كانت السرقة مرة واحدة، لكن رفع كل مسروق منه مرة، فإنه تقطع يده بالرفع الأول ورجله بالرفع الثاني.

وإن كانت السرقة مرتين، فهل القطع بالأولى، كما عن المقنع والفقيه والكافي والقواعد، لتقدمها في السببية، أو بالأخيرة، كما في الشرائع، لأنه قد أخذ فيها، أو أنه يتخير في القطع بأيهما، لأنهما سببان ولا ترجيح لأحدهما، أو يتدخلان كتداخل الحدثين احتمالات، مقتضى القاعدة الأولية الاحتمال الثالث،

ومقتضى قاعدة الحدود وتداخل الأسباب، كما إذا زنى زناءين متماثلين أو شرب الخمر مرتين، حيث تتداخل الأسباب الاحتمال الرابع، وإنما قيدنا الزنا بالتماثل لأنه إن كانا غير متماثلين بأن زنا بغير إحصان وبإحصان، كان مقتضى القاعدة جلده مائة أولاً ثم رجمه، لكن النص ورد بالاحتمال الأول.

ففي صحيح بكير بن أعين، عن أبي جعفر (عليه السلام)، في رجل سرق فلم يقدر عليه، ثم سرق مرة أخرى فأخذ فجاءت البينة فشهدوا عليه بالسرقة الأولى والسرقة الأخيرة، فقال: «تقطع يده بالسرقة الأولى، ولا تقطع رجله بالسرقة الأخيرة»، فقال: كيف ذلك، فقال: «لأن الشهود شهدوا جميعاً في مقام واحد بالسرقة الأولى والأخيرة قبل أن تقطع بالسرقة الأولى، ولو أن الشهود شهدوا بالسرقة الأولى ثم أمسكوا حتى تقطع يده ثم شهدوا عليه بالسرقة الأخيرة قطعت رجله اليسرى»[1].

وهذه الرواية تكشف عن أمر واقع وهو أن حكم الشارع أنه لا قطع على السرقة الثانية في مفروض المسألة، وإنما القطع على السرقة الأولى، ومصب الرواية ما إذا كانت سرقتان لكل منهما قطع إذا قامت الشهود بالسرقة الأولى ثم قامت الشهود بعد القطع بالسرقة الأخيرة، فإذا عفى أحد المسروق منهما عن القطع فهو خارج عن مورد الرواية.

ومنه يعلم أن جعل الجواهر هذا المورد فائدة الخلاف، وبذلك رد على كاشف اللثام الذي قال: إنه لا أثر للخلاف بين قولي الطائفتين، غير ظاهر الوجه، وعلى ما ذكرناه من مورد الرواية وأنه خارج عن صورة عفو أحدهما، كما أن مورد الرواية قيام الشاهدين بالسرقتين في وقت واحد، ظهر أن أحدهما لو عفى

(١) الوسائل: ج١٨ ص٤٩٩ الباب ٩ ح١.

ولو كان العافي هو من سرق منه أولاً، قطع بالسرقة الأخرى التي لم يعف صاحبها، سواء كانت سرقة أولى أو سرقة ثانية أو سرقة ثالثة مثلاً.

كما ظهر أنه لو قامت الشهود بالسرقة الثانية أولاً قطعت يدهم بها، ثم إن قامت الشهود بالسرقة الأولى قطعت رجله بها.

من غير فرق في كل ما ذكرناه بين أن تكون السرقتان عن إنسان واحد، أو عن إنسانين، أو عدة نفر، كما لو كان المال المسروق أولاً لثلاثة اشخاص مثلاً، إذ لا يشترط في قطع السارق أن يكون النصاب الواحد لإنسان واحد، فلو سرق ربع دينار كان ملكاً لنفرين قطع به.

والحاصل: إن مورد الرواية سرقتان قام بهما الشهود مرة واحدة و لم يكن عفو من أحد المسروق منهما، فيخرج من هذا المورد ما لو قام الشهود بالسرقة الثانية فقطع ثم قاموا بالسرقة الأولى فإنه يقطع رجله، وما لو عفى المسروق منه الأول فإنه يقطع بالسرقة الثانية، ولو كان قيام الشهود على السرقتين في مرة واحدة.

وبذلك يظهر أن ما ذكره المسالك بقوله: (والحق أنه يقطع على كل حال حتى لو عفى أحدهما قطع بالأخرى، لأن كل واحدة سبب تام في استحقاق القطع مع المرافعة، وتداخل الأسباب على تقدير الاستيفاء لا تقتضي تداخلها مطلقاً، لأنه على خلاف الأصل) انتهى. هو الصحيح.

ولا يرد عليه إشكال الجواهر (بمنع كون الثانية سبباً تاماً في استحقاق القطع بعد فرض ثبوتهما دفعة واحدة، بل هو كالاجتهاد في مقابلة النص) انتهى. لأنه لم يشمل النص مفروض كلام المسالك، وهو صورة عفو أحدهما، حتى يكون كلامه اجتهاداً في قبال النص، لأنك قد عرفت أن ظاهر النص أن الجواب في مورد عدم عفو أحدهما، وإلاّ فإذا كان أحدهما عفا لم يكن وجه لسؤال أنه تقطع لأجل أي السرقتين، و لم يكن وجه لجواب

الإمام (عليه السلام) بأنه تقطع رجله إذا أمسك الشهود حتى قطع يده ثم شهدوا بالسرقة الثانية.

ومما تقدم ظهر أنه لو سرق نصاباً من اثنين فعفا أحدهما لم يكن للآخر القطع، إذ الآخر لم يذهب منه مقدار النصاب.

وكيف كان، فإن قامت البينة بالسرقة فقطع، ثم قامت هي أو غيرها بأخرى ــ سواء كانتا مرتبتين في الزمان، فقامت شهود الأولى أولاً ثم قامت شهود الثانية أو بالعكس، أو كانتا دفعة واحدة كأن سرق من زيد وعمرو دفعة، لكن قامت شهود سرقة زيد مرة، وشهود سرقة عمرو مرة، مع احتمال أن لا يكون لسرقة واحدة إلاّ قطع وحد، لوحدة السبب، اللهم إلاّ أن يرد الاحتمال أنهما كقتلين برصاصة واحدة، أو كقذفين بلفظ واحد، أو كلمستين بيدين لأجنبيتين دفعة واحدة حيث لهما ديتان وحدان وتعزيران ــ فاللازم قطع الرجل أيضاً، كما هو مختار النهاية والخلاف والصدوق وابني حمزة وسعيد، بل عن الخلاف الإجماع عليه، لما تقدم من النص، ولأن كل سبب يحتاج إلى المسبب لإطلاق الأدلة.

لكن هناك قول ثان، بأن لا تقطع رجله، وهو المحكي عن المبسوط وابن إدريس والمختلف والتحرير، بل عن الخلاف الاعتراف بقوته، وقال في الشرائع: توقف بعض الأصحاب في قطع رجله وهو أولى، لاصل عدم القطع ودرء الحدود بالشبهة، واختصاص دليل قطع الرِجل بما سرق بعد قطع اليد اليمنى.

وفي الكل ما لا يخفى، إذ لا مكان للأصل والشبهة، ولا نسلم اختصاص الدليل بما ذكر، بل الإطلاق والصحيح المتقدم يدلان على ما اخترناه، وهذا هو الذي اختاره الجواهر.

ثم إنه يظهر مما تقدم ما لو أقر السارق مرتين، كل مرة بسرقة أو بنصف سرقة، كما إذا سرق في مرة واحدة من زيد وعمرو فقال مرة إنه سرق من زيد

وقال مرة إنه سرق من عمرو، وكان لكل واحد منهما مقدار النصاب.

أما إذا سرق منهما مقدار نصاب واحد فإقراره مرتين لا يوجب عليه إلاّ حداً واحداً، إذ لا يحد السارق حسب تعدد المسروق منه إذا كان قدر المسروق نصاباً واحداً بلا إشكال. وأقله الشك الذي يوجب درء الحد.

فلو قال مرة إنه سرق ثمن دينار من زيد، وقال مرة إنه سرق ثمن دينار عن عمرو، وكانت سرقة واحدة أقر بها كل مرة بنصفها لم يكن عليه إلاّ حد واحد.

ولو علم الحاكم منه بسرقتين كل سرقة توجب القطع، فالظاهر أن له أن يقطع يده مرة ورجله مرة، بل ويخلده السجن إن علم بسرقة ثالثة، وهذ لا إشكال فيه فيما إذا تخلل الحد كل علم، أما إذا علم بثلاث سرقات مرة واحدة فهل له ثلاث عقوبات، لأصالة احتياج كل سبب إلى مسبب، أو عقوبة واحدة لأصالة التداخل في الحدود ولو من جهة درء الحدود بالشبهة، احتمالان، وإن كان الأقرب الثاني، ويؤيده الصحيح السابق، إذ الشهادة والعلم والإقرار كلها من باب واحد، كما يظهر عن النص والفتوى، ولذا كان الظاهر من بعض الأحاديث السابقة أنه جعل الإقرار في حد السرقة مرتين في قبال شاهدين، وجعل الإقرار بالزنا أربع مرات في قبال احتياجه إلى أربعة شهداء.

ومما تقدم ظهر الكلام في ما لو كان إقرار وشهادة بسرقتين، أو علم الحاكم وأحدهما بالسرقتين، فإنه إن تخلل الحد حد للثانية، وإلاّ فعليه قطع واحد، وأما لو أقر وشهدت الشهود بسرقة واحدة فلا أزيد من قطع واحد بلا إشكال.

ولو شهدت الشهود بسرقتين شهادة دفعة واحدة، فقد عرفت أنه تقطع يده فقط، وهل يعزر للسرقة الثانية، احتمالان، من ظهور النص السابق في التداخل وأصالة عدم التعدد والاحتياط ودرء الحد بالشبهة، ومن إطلاق كل محرم عليه تعزير،

والأول أقرب.

ولو أقر أو شهدت الشهود أو علم الحاكم بسرقة فقطعه ثم ظهر الاشتباه في أصل سرقته، أو في كون سرقته بحاجة إلى القطع، ثم ظهر أنه كان سارقاً سرقة أخرى، مثلاً شهدت الشهود بأنه سرق من زيد ديناراً وبعد القطع ظهر اشتباههم، وقامت شهود ثانية بأنه كان سرق من عمرو عباءة، فهل يقطع رجله، الظاهر العدم، لأنه إنما يكون في السرقة الثانية، ولا يبعد تعزيره وإعطاؤه الدية لأجل قطع يده، أما أن يكون قطع اليد لأجل سرقة العباءة فهو خلاف ما تقدم من الاحتياج إلى القصد.

وأولى بالتعزير والدية ما لو ظهر بعد قطعه أنه لم يسرق أصلاً، ثم قامت الشهود بأنه بعد القطع سرق، سواء سرق من إنسان آخر شيئاً آخر، أو من الإنسان الأول الشيء المشهود بسرقته، مثلاً قامت الشهود بأنه سرق عباءة زيد يوم الجمعة فقطع، ثم ظهر الاشتباه، وبعد قطعه يوم الجمعة قام بسرقة عباءة زيد يوم السبت.

وليس كذلك بعض الحدود الأخر، مثلاً قامت الشهود بأنه زنى بهند يوم الجمعة، فجلد مائة جلده ثم ظهر اشتباه الشهود، وأنه لم يكن زانياً أصلاً، ثم زنى بهند يوم السبت، فإنه لا يكفي جلده المتقدم على الجريمة عن جلده الذي يجب عليه بالجريمة بعدها، فيجلد لزناه يوم السبت، والظاهر وجوب أن يعطى مقابل جلده الاشتباهي مالاً حسب الحكومة إن لم يكن مورد الدية وإلاّ فالدية، والله العالم.

((هل القطع موقوف على مطالبة المسروق منه))

(مسألة ١٠): هل قطع السارق موقوف على مطالبة المسروق، كما أفتى به الشرائع، وأيده المسالك والرياض والجواهر، بل ظاهرهم أنه لا خلاف فيه في الجملة، فلو لم يرافعه المسروق منه لم يحده الإمام، وإن قامت عليها البينة أو أقر أو علم الإمام بنفسه بذلك.

واستدلوا لذلك بأمور:

الأول: إن للمالك حق الهبة والعفو، وإذا وهب أو عفا فلا يقطع.

وفيه: إنه أعم من المدعى، بأن يكون المالك مجهولاً فلم يعلم عفاً أو لا، أو علمنا بأنه لم يعف لكن لا يتمكن من المرافعة، لبعد أو مرض أو خوف أو ما أشبه.

الثاني: التغليب لحق الآدمي على حق الله.

وفيه: إنه دعوى تحتاج إلى الدليل.

الثالث: إن السقوط إلى القطع أسرع منه إلى حد الزنا، ألا ترى أنه لو سرق مال ابنه لا يقطع، ولو زنى بجاريته يحد.

وفيه أولا: إنه أشبه بالقياس.

وثانياً: ما ذكره الجواهر بعد أن نقله عن المسالك بأنه قد تقدم من المحقق وغيره في كتاب النكاح أنه لا حد على الوالد بالزنا بجارية ولده دون العكس، قال: إلاّ أنه لم يحضرني التصريح باستثناء ذلك في كتاب الحدود، بل مقتضى إطلاقهم فيه ما سمعته من المسالك.

الرابع: خبر حسين بن خالد، عن الصادق (عليه السلام): «الواجب على الإمام (عليه السلام) إذا نظر إلى رجل يزني، أو يشرب الخمر أن يقيم عليه الحد، ولا يحتاج إلى بينة مع نظره، لأنه أمين الله في خلقه، وإذا نظر إلى رجل يسرق فالواجب عليه أن يزجره وينهاه ويمضي ويدعه» قلت: كيف ذاك، قال: «لأن

الحق إذا كان لله فالواجب على الإمام إقامته، وإذا كان للناس فهو للناس»[1].

وفيه: إنه وإن اعتمد عليه الرياض والجواهر، إلاّ أنه ضعيف السند، وإن كان لا بأس به في نفسه لرواية الكليني (رحمه الله) له، مضافاً إلى أنه مخدوش الدلالة، إذ أن الرجل إذا سرق فقد فعل حراماً فعلى الإمام تعزيره مما يدل على أنه لم يسرق بعد وإنما كان في مقدمات السرقة، وإنما كان للناس لأن الإنسان الذي يريد السرقة منه هو المكلف بالدفع.

هذا بالإضافة إلى أن الإمام (عليه السلام) مكلف بحفظ البلاد والعباد ووضع الجواسيس والعيون لئلا يقع الفساد، كما فعله الرسول (صلى الله عليه وآله) وعلي (عليه السلام) والحسين (عليه السلام) كما ذكرناه في كتاب (الحكم في الإسلام)، وأشرنا إليه في هذا الكتاب، فكيف إذا رأى السرقة يترك السارق.

هذا بالإضافة إلى أن اللازم على الناس أيضاً إقامة حكم الله وحقه، فإذا رأوا فساداً وجب التعاون في إخبار الإمام ودفعه، فليس شيء من الحق خاصاً بالإمام بلا شأن للناس فيه، وشيء من الحق خاصاً بالناس لا شأن للإمام فيه.

والذي أفهم من هذه الرواية أن المراد أن الناس هم الذين يأتون ويطالبون بحقوقهم كما نرى في المحاكم، لا أن الإمام يذهب إليهم لإنقاذ حقهم، أما الحق الذي لا يأتي الناس للمطالبة به، لأنه ليس من شأنهم، فاللازم مراقبة الإمام وأنه المكلف بطلبه وتقصي أثره، وهذا كما إذا قيل: دور الناس يعمرها الناس ودور الله المساجد يعمرها السلطان.

ويؤيد المعنى الذي ذكرناه ما رواه الشيخ عن الفضيل، قال: سمعت أبا عبد الله (عليه السلام) يقول: «من أقر على نفسه عند الإمام بحق حد من حدود الله في حقوق المسلمين، فليس على الإمام أن يقيم عليه

---

(١) الكافي: ج٧ ص٢٦٢ ح١٥.

الحد الذي أقر به عنده حتى يحضر صاحب الحق أو وليه فيطالبه بحقه»، قال: فقال له بعض أصحابنا: يا أبا عبد الله فما هذه الحدود التي إذا أقر بها عند الإمام مرة واحدة على نفسه أقيم عليه الحد فيها، فقال: «إذا أقر على نفسه عند الإمام بسرقة قطعه فهذا من حقوق الله، وإذا أقر على نفسه أنه شرب خمراً حده فهذا من حقوق الله، وإذا أقر على نفسه بالزنا وهو غير محصن فهذا من حقوق الله» قال: «وأما حقوق المسلمين، فإذا أقر على نفسه عند الإمام بفرية، لم يحده حتى يحضر صاحب الفرية أو وليه، وإذا أقر بقتل رجل لم يقتله حتى يحضر أولياء المقتول فيطالبون بدم صاحبه»[1].

أقول: إذا أقر السارق عند الإمام بأنه سرق، وجاء صاحب المال يهب المال له، فمقتضى القاعدة عدم سقوط القطع، وإنما الساقط المال، إذ الإقرار كالبينة، وفي قصة عباءة صفوان دلالة على عدم السقوط وإن تركه صاحبه السرقة، وهذا بخلاف الفرية فإن الحق للمفترى عليه، وبخلاف القتل فإن الحق لولي المقتول، ولذا يلزم حضورهما ليرى هل يهبان أو يأخذان.

ومنه يظهر المراد من صحيح فضيل، عن الصادق (عليه السلام): «من أقر على نفسه عند الإمام بحق أحد من حقوق المسلمين فليس على الإمام أن يقيم عليه الحد الذي أقر به عنده حتى يمضي صاحبه حق الحد، أو وليه ويطلبه بحقه»[2].

وقد تقدم أن المراد بالمرة في حديثه الأول في قبال تعدد المجلس لا في قبال المرتين، فهو مثل قولهم زنى مرة وأفطر مرة وشرب مرة، وإن كان أدخل

(١) التهذيب: ج١٠ ص٧ ح٢٠.

(٢) الكافي: ج٧ ص٢٢٠ ح٩.

مرات وأكل لقمات وشرب جرعات، وكأنه لما ذكرناه كان المحكي عن الخلاف والمبسوط أنه يقطع إذا ثبت بالإقرار للعموم.

أقول: وقد كان ينبغي له أن يقول بالقطع إذا ثبت بالبينة أو بعلم الحاكم، والمسألة بعد بحاجة إلى التتبع والتأمل.

وبما تقدم ظهر أنه إذا ثبت عند الإمام السرقة بأحد الأمور الثلاثة، من البينة والإقرار والعلم، كان عليه أن يقطع إلاّ إذا أراد العفو، ولا يكون للمسروق عنه إلاّ رفع اليد عن المال.

وأما إذا لم يرفعه المسروق منه إلى الإمام ولم يثبت عند الحاكم بأحد الثلاثة فلا قطع على السارق، فإن شاء المسروق منه عفاه عن المال، وإن شاء أخذه.

وإذا جاء المسروق منه عند الحاكم وقال: إنه سرق منه، ولم يكن له شاهد ولا إقرار السارق، لم يكلف السارق القسم إلاّ لأجل مطالبة المسروق منه المال من السارق، فإن حلف لم يكن عليه شيء، وإن لم يحلف ثبت عليه المال بالنكول أو برد الحلف على الخلاف في المسألة كما ذكروه في باب القضاء والشهادات، وسواء حلف أو لم يحلف وحلف المدعي أو لم يحلف لم تثبت السرقة حتى يثبت القطع، لأنه لا يمين في حد.

ثم الظاهر أنه إذا كان الحق لله وللناس فوهب الإنسان حقه، كان له أن يرفع الظالم إلى الإمام ليجري عليه الحد، كما إذا زنى بامرأة إكراهاً، أوسرق ماله أو قتل ولده، فإن الظالم حيث عصى الله سبحانه كان عليه حد الله، وحيث أهدر حق الإنسان كان عليه التعويض بإعطاء المهر والمسروق والدية، فإذا عفا أصحابها عن أموالهم، بقي حق الله فلهم الشكاية عند الإمام، وإذا ثبت بالبينة أو الإقرار أو علم الحاكم أجرى عليهم حق الله سبحانه من حد الزنا والقطع والتعزير

لأجل القتل، وكذا في مورد القصاص فإنه إذا عفى المجني عليه كان للإمام تعزير المجرم.

ومما تقدم يعلم أنه لو سرق مالاً ثم انتقل إليه ببيع أو صلح أو ما أشبه سقط حقه في المال، وإن كان له أن يرفعه إلى الإمام لإجراء حق الله عليه، فما في الشرائع وقرره الجواهر في السرقة من أنه لو ملكها قبل المرافعة سقط الحد، مبني على كلامهما السابق، وهل يقولون بالسقوط في مثل الزنا بإكراه والقتل العمدي وما أشبه، لم أجد لهما فيه كلاماً.

لا يقال: مفهوم كلام الرسول (صلى الله عليه وآله) في قصة صفوان: «فهلا كان هذا» أي قول صفوان أهبه له «قبل أن ترفعه إليّ »[1]، دال على سقوط الحد إذا كانت الهبة.

لأنه يقال: المفهوم منه عرفاً أنه لو كانت هبة لم يرفعه، فهو من باب الشرط المحقق للموضوع، لا أنه إذا رفعه بعد الهبة وأثبت عليه لم يكن حد.

ويؤيد الحد، وإن سقط حد السارق بالهبة ونحوها صحيح جميل، عن رجل، عن أحدهما (عليهما السلام) في رجل سرق أو شرب الخمر أو زنا فلم يعلم ذلك منه و لم يؤخذ حتى تاب وصلح، فقال: «إذا صلح وعرف منه أمر جميل لم يقم عليه الحد»[2].

فإن المفهوم منه أن التوبة مسقطة، فإذا لم يتب لم يسقط الحد، وإن عفا عنه صاحب الحق.

(١) الوسائل: ج١٨ ص٥٠٩ الباب ١٨ ح٤.

(٢) الوسائل: ج١٨ ص٣٢٧ الباب ١٦ ح٣.

وصحيح ضريس، عن الباقر (عليه السلام): «لا يعفى عن الحدود التي لله دون الإمام، فأما ما كان من حقوق الناس فلا بأس أن يعفى عنه دون الإمام»[1].

فإن القطع حق الله لا حق الناس كما هو واضح، والله العالم.

(١) الوسائل: ج١٨ ص٣٣٠ الباب ١٨ ح١.

((فروع في الحرز))

(مسألة ١١): فيها فروع:

الأول: لو أخرج السارق المال من الحرز وأعاده إلى الحرز، فالظاهر عدم سقوط الحد، وبه أفتى المبسوط والخلاف، لأنه ثبت الحد فسقوطه بحاجة إلى دليل مفقود.

وتردد فيه في الشرائع ومحكي القواعد من حيث إن القطع موقوف على المرافعة، فإذا دفعه إلى محل حرزه فكأنه دفعه إلى صاحبه فلم تبق له مطالبة يستحق بها القطع، وفيه نظر لما تقدم من أن في السرقة حقين، حق الله وحق الناس، فدفع المال إلى صاحبه أو إلى حرزه الأول أو إلى حرز آخر لصاحبه إنما يسقط حق صاحبه، أما حق الله فهو باق فإذا أقر أو قاله الشاهد عليه أو علم به الحاكم كان عليه القطع.

الثاني: لو نقبا معاً فدخل أحدهما فأخذ نصاباً فأخرجه بيده إلى رفيقه وأخذه رفيقه و لم يخرج هو من الحرز، كان القطع على من أخرجه من الحرز، فإذا كان النقب داخلاً في الحرز كان القطع على الخارج، وإن كان خارجاً من الحرز كان القطع على الداخل، إذ مثل الداخل في الأول مثل سارق أخرج المال من غرفة إلى غرفة في داخل البيت، ومثل الخارج في الأول مثل من أخذ المال من غرفة ثانية إلى خارج البيت، ومثل الداخل في الثاني مثل من أعطى المال من داخل البيت إلى خارج البيت، ومثل الخارج في الثاني مثل من أخذ المال بعد أن أخرجه الداخل من حائط الدار إلى خارجها.

الثالث: لو أخرج الداخل يده وفيها المال إلى خارج حائط الدار ليأخذه الخارج، ثم رده الداخل إلى داخل الدار، فأدخل الخارج يده إلى داخل الدار

فأخذ المال، فهل القطع على الداخل لأنه أخرجه فاستحق الحد، أو الخارج لأنه هو الذي أخرج المال حقيقة، أو كليهما لأن الأول أخرج، وإدخاله لا يفيد كما في الفرع الأول والخارج أخرج ثانياً، احتمالات، وإن كان الأقوى هو كون القطع على الخارج، لانصراف أدلة إخراج المال الموجب للقطع عن مثل إخراج اليد ثم إدخالها وفيها المال، نعم لا إشكال في ضمان كليهما، لقاعدة «على اليد»، وإن كان قرار الضمان على الخارج.

ومنه يعلم عكس المسألة، وهو إذا أخذه الخارج من ضمن الدار مثلاً وهو خارج، فما أخرجه إلى خارج الحائط أرجعه ثانيا ثم أخذه الداخل وأخرجه، فإن القطع على الداخل، لانصراف الأدلة عن الخارج.

الرابع: لو نقب من الدار إلى الخارج نفران، فوضع أحدهما المال في وسط النقب وأخرجه الآخر، فقد أجاد الجواهر بقوله: (قد يقال إن الوضع في النقب لا يخلو من أحوال ثلاثة:

أحدهما: أن يكون على حال لا يخرج به عن صدق البقاء في الحرز، ولا ريب حينئذ أن القطع على الخارج الذي أخذه من المشارك في الهتك.

والثاني: أن يكون على حال خرج به عن ذلك، ولا ريب في أن القطع حينئذ على الداخل المخرج له عن الحرز الواضع له في خارج الحرز.

والثالث: أن يكون في حال يشك فيه، والمتجه فيه عدم القطع على أحد منهما، كما سمعته من الشيخ للشبهة، وللشك في الشرط الذي هو الإخراج من الحرز المقتضي للشك في المشروط) انتهى.

الخامس: لو هتك الحرز صبياً أو مجنوناً ثم كمل فأخرج النصاب، فهل يقطع باعتبار الإخراج، أو لا يقطع باعتبار الهتك، الظاهر الثاني، كما اختاره الجواهر قال: (إذ لا أقل من الشبهة الدارءة) انتهى.

ومنه يعلم أنه لو هتك عاقلاً ثم أخرجه في حال جنونه فإنه لا قطع.

ولو هتكه مضطراً أو مكرهاً ثم أخرجه مختاراً، أو بالعكس، لا قطع أيضاً، إذ الهتك اضطراراً ونحوه ليس بحرام، ومنصرف الدليل والفتوى أن القطع في ما إذا كان حراماً، أما الإخراج غير مختار فهو ليس بحرام حتى يكون عليه القطع.

السادس: لو أخرج قدر النصاب مراراً من الحرز، فإن عد الجميع سرقة واحدة لقصر الزمان قطع، لصدق أنه أخرج قدر النصاب، وإن لم يعد سرقة واحدة كما إذا أخرج مقدار ثمن دينار في هذه السنة وبمقدار ثمن آخر في سنة ثانية لم يقطع لعدم الصدق، ولو كان فاصل الزمان بقدر يوجب الشك في الوحدة كان الأصل عدم القطع، وهذا التفصيل يظهر من غير واحد من الفقهاء.

ولو أخرج مقدار النصاب من حرزين لنفرين، أو لنفر واحد، فالظاهر القطع لصدق الإطلاقات، وانصراف الدليل إلى وحدة الحرز أو وحدة المسروق منه إن سلم فهو بدوي، ولم يظهر وجه اشتراط الجواهر اعتبار اتحاد الحرزين عرفاً.

السابع: لو جمع البذور من تحت الأرض، أو جمع عروق الأشجار أو ما أشبه ذلك، فإن عد ذلك حرزاً لها قطع، وإلاّ حتى إذا شك في الحرزية لم يقطع.

ولو سرق الماء بقدر النصاب يقطع أيضاً، وإن كانت السرقة بحيث أجرى ساقية من المنبع إلى خارج الحرز.

الثامن: سارق الماء والكهرباء والغاز وما أشبه من الدولة المحترمة أو الشركة المحترمة أو الفرد المحترم حاله حال سرقة سائر الأشياء في القطع مع استكمال الشرائط، لإطلاق الأدلة.

التاسع: لو نقب فأخذ النصاب، فأُخذ قبل إخراجه من الحرز لم يقطع، لعدم الشرط الذي هو الإخراج، وأصالة عدم الحد.

ويدل عليه بعض الأدلة الخاصة، مثل قول أمير المؤمنين (عليه السلام) في خبر إسحاق: «لا قطع على السارق حتى يخرج بالسرقة من البيت ويكون فيها ما يجب فيه القطع»[1].

وفي خبر السكوني، في السارق إذا أخذ وقد أخذ المتاع وهو في البيت لم يخرج بعد، قال: «ليس عليه القطع حتى يخرج من الدار»[2].

وكذا لا قطع إذا أحدث في المسروق ما ينقص به قيمته وهو بعد لم يخرج، مثل أن خرق الثوب أو كسر الزجاج أو ذبح الشاة، وإنما لا قطع لأنه لم يسرق النصاب، إذ لم يخرج النصاب خارج البيت.

ولو أخرج نصاباً فنقصت قيمته بفعله أو بفعل غيره بعد الإخراج، كما إذا ذبح الشاة خارج الدار ثبت القطع، لأنه أخرج النصاب من الدار.

وإذا كان المسروق داخل الحرز غالياً وخارجه رخيصاً أقل من النصاب فلا قطع، ولو انعكس فعليه قطع إذ قد أخرج النصاب، ومنه يعلم حال ما إذا لم تكن له قيمة في الداخل وكانت له قيمة النصاب في الخارج أو بالعكس.

العاشر: لو سرق فدفن المسروق داخل الحرز، ثم دخل بإذن وأخرجه

---

(١) الوسائل: ج١٨ ص٤٩٨ الباب ٨ ح٣.

(٢) الوسائل: ج١٨ ص٤٩٨ الباب ٨ ح٢.

بدون مراقبة مما إذا لم يكن قد أخفاه لم يكن يقدر من إخراجه، فالظاهر أنه لا قطع، إذ إخفاؤه لا يوجب قطعاً، وإخراجه ليس سرقة بل هو من قبيل ما تقدم من سرقة الأب من ابنه، والآخ من أخيه، وهكذا لو اشترى الدار أو أستاجرها بعد الإخفاء ثم أخرج المسروق، وكذا لو تحقق الموضوع لعدم السرقة بعد أن أخفاه، كما إذا تزوج بتلك المرأة التي أخفى المسروق منها في دارها وبعد التزويج أخرجه وبالعكس.

الحادي عشر: لو أدخل المسروق في خارج الحرز إلى داخله ثم أخرجه، كما إذا وجد رداء صاحب البيت خارجه قد سقط من كتفه اشتباهاً، فأدخله إلى داخل الدار ثم أخرجه، فالظاهر أنه لا قطع، إذ المنصرف من أدلة الحرز أنه كان في الحرز بفعل مالكه أو من أشبه المالك، وهذا ليس كذلك، ولو شك فالحد يدرأ بالشبهة.

الثاني عشر: لو كان بدون الحرز فسرق، ولم يذهب بالمسروق بعد وقد صنع له الحرز، كما إذا أخذ شيئاً من دار زيد ولما يصنع لها باب، وقبل أن يخرجه صنع له الباب فأخرجه، فالظاهر القطع لأن المناط بحال الإخراج وهو محرز.

ولو انعكس لم يكن عليه قطع، بأن سرقه في حال وجود الباب ثم إن المالك قلع الباب لمصلحة مما خرجت الدار عن الحرزية فأخرجه السارق، فإنه لا قطع إذ لم يخرجه من الحرز.

الثالث عشر: لو ابتلع داخل الحرز ما قدره نصاب، فإن سقط عن القيمة وهو داخل الحرز لم يكن قطع، وإن بقيت قيمته كاللؤلؤة وخرج به كان عليه القطع، لأنه مثل إخراج المسروق بوعاء.

الرابع عشر: لو خرج المسروق بنفسه لمجرد وجود السارق في الحرز فأخذه خارج الحرز، كما إذا دخل زريبة الغنم فهربت منه فأخذها، فالظاهر أنه إذا دخل بقصد السرقة كان عليه القطع، لأنه نوع إخراج، أما إذا لم يقصد السرقة فلا قطع إذ لم يخرج السارق المتاع، فهو كما إذا ألقى الكرة خارج الدار بقصد اللعب ثم بدا له أن يسرقها في خارج الدار، أو إذا ألقى المتاع خارج الدار بظن أنه لا يفيد، فظهرت له الفائدة خارج الدار، فسرقها من هناك، إلى غير ذلك، كل ذلك لانصراف الدليل عن مثل غير القاصد.

ومنه يعلم أنه لو أخرجه بظن رضى المالك، وقد قصد بذلك العارية، ثم استملكه خارج الدار، وقد تبين أن مالكه لم يكن يرضى بإخراجه وإعارته، فإنه لا قطع إذ لا قصد.

إلى غيرها من الفروع الكثيرة التي لا تخفى عند التأمل.

الخامس عشر: لو دخل الدار باسم أنه زوجها فسرق وخرج، فهل عليه القطع، لأنه كان في حرز عنه وإنما زعمت المرأة أنها زوجها، والزعم لا يغير الواقع، أو لا، لأنها أذنت له في الدخول والخروج، احتمالان، لا يبعد الثاني، إذ تخلف الداعي لا يسبب جعل المكان حرزاً، وأقله درء الحد بالشبهة، وكذا إذا دخله بزعم صاحب الدار أنه صديق أو ولد أو ما أشبه.

السادس عشر: الظاهر أنه يجوز تعليق يد السارق في رقبته أو في مكان ليراها الناس فيعتبروا بها، لكن لا يبعد أن لا يجوز ذلك في أزيد من ثلاثة أيام للمناط في عدم جواز إبقاء المصلوب أكثر منها.

ويدل على أصل المسألة الأصل، ويؤيده ما ورد في أيدي بني شيبة في أيام القائم (عليه السلام)، فقد روي الشيخ، عن أبي بصير، عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: «القائم يهدم المسجد الحرام» إلى أن قال (عليه السلام): «وقطع أيدي بني شيبة السراق وعلقها على

الكعبة»[1]، وكذا يجوز تعليق العضو المقطوع قصاصاً.

السابع عشر: الظاهر جواز أن يطاف بالسارق وذكر اسمه في وسائل الإعلام للعبرة، للأصل ويؤيده ما رواه الصدوق في العلل، عن الصادق (عليه السلام)، قال: «أما إن قائمنا (عليه السلام) لو قد قام لقد أخذ بني شيبة وقطع أيديهم وطاف بهم وقال: هؤلاء سراق الله»[2]، الخبر.

الثامن عشر: هل يشترط في القطع بالسرقة قصد السارق تملك المال، فلا قطع لو أخرجه من الحرز بقصد أن يرده بعد قضاء حاجته، أو لا يشترط، احتمالان، لا يبعد الأول وأقله درء الحدود بالشبهة[3]، فإن الناس إذا علموا بقصده لا يسموه سارقاً فالأدلة منصرفة عن مثله.

التاسع عشر: لو زعم أنه حرز فسرق عنه، أو زعم أنه نصاب فسرقه ثم ظهر الخلاف فلا قطع، ولو زعم أنه ليس بحرز أو ليس بنصاب فسرق فبان الخلاف قطع، لأن الأمر يتبع الواقع لا الزعم.

نعم لو زعم أنه لا يسوى شيئاً بحيث لا حق لصاحب الحرز فيه فأخذه، ثم ظهر أنه يسوى ربع دينار لم يكن عليه قطع، لأنه لم يقصد السرقة، ومنه يظهر أنه لو كان المالك قد أباحه لكل من أخذه لم يكن قطع لانصراف الأدلة عن مثله.

العشرون: من اكترى شيئاً ثم باعه أو أخذه لنفسه أو رهنه أو ما أشبه لم

(١) المستدرك: ج٣ ص٢٤١ الباب ٣٣ ح١٢.

(٢) المستدرك: ج٣ ص٢٤١ الباب ٣٣ ح١٣.

(٣) الوسائل: ج١٨ ص٣٣٦ ح٤.

يكن عليه قطع، لعدم توفر الشرائط، ويؤيده ما رواه الكليني (رحمه الله) عن علي بن سعيد، قال: سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن رجل اكترى حماراً ثم أقبل به على أصحاب الثياب، فابتاع منهم ثوباً أو ثوبين وترك الحمار عندهم، قال: «يرد الحمار على صاحبه ويتبع الذي ذهب بالثوبين، وليس عليه قطع إنما هي خيانة»[1].

ثم إنه يأتي في آخر مسائل المحارب مسألة المحتال بالرسائل الكاذبة ونحوها، والله المستعان.

(١) الوسائل: ج١٨ ص٥٠٧ الباب ١٦ ح١.

فصل

في حد المحارب

لا إشكال ولا خلاف في حد المحارب، ويدل عليه الأدلة الأربعة:

أما الكتاب فقوله تعالى: ﴿إِنَّمَا جَزَاءُ الَّذِينَ يُحَارِبُونَ اللهَ وَرَسُولَهُ وَيَسْعَوْنَ فِي الأَرْضِ فَسَاداً أَنْ يُقَتَّلُوا أَوْ يُصَلَّبُوا أَوْ تُقَطَّعَ أَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُمْ مِنْ خِلاَفٍ أَوْ يُنْفَوْا مِنَ الأَرْضِ ذَلِكَ لَهُمْ خِزْيٌ فِي الدُّنْيَا وَلَهُمْ فِي الآَخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ * إِلاَّ الَّذِينَ تَابُوا مِنْ قَبْلِ أَنْ تَقْدِرُوا عَلَيْهِمْ فَاعْلَمُوا أَنَّ اللهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾[1].

والمراد بمحاربة الله الإعلان بنفيه أو بمخالفة أحكامه قولاً أو عملاً، وإنما جاء بصيغة المفاعلة لأن الأصل في الحرب هو التحارب من الجانبين، ولأن الله مع هؤلاء في حرب، كما قال سبحانه: ﴿يُخَادِعُونَ اللهَ وَهُوَ خَادِعُهُمْ﴾[2]، ومنه ﴿قَاتَلَهُمُ اللهُ﴾[3]، حيث إنهم في صدد قتل ما يتعلق بالله من أنبيائه والصالحين وأحكامه والله بصدد قتلهم، ومقاتلة الرسول (صلى الله عليه وآله) واضحة، وذكره من باب إعظامه، وإلاّ فكل محاربة مع الرسول محاربة مع الله تعالى، والسعي في

---

(١) سورة المائدة: الآية ٣٣ ـ ٣٤.

(٢) سورة النساء: الآية ١٤٢.

(٣) سورة المنافقون: الآية ٤.

الأرض فساداً، كالقتل والنهب وإخماد صوت المصلحين وحرق المزارع وانتهاك الأعراض.

والظاهر أنه يشمل من كان بصدد ذلك وقد أظهر مقدماته، مثل أن تتحرك الجماعة لأجل الإفساد، ولذا قال سبحانه: ﴿وَإِذَا تَوَلَّى سَعَى فِي الأَرْضِ لِيُفْسِدَ فِيهَا﴾[1].

ويشمل المفسد الظلمة وأعوان الظلمة الذين يقتلون ويسجنون ويصادرون الأموال ويعذبون ويصادرون الحريات ويكبتون الأنفاس ويخمدون أصوات المصلحين، وما في جملة من الروايات الآتية من ذكر اللص ونحوه إنما هو من باب المصداق كما هو واضح.

ثم الإتيان بصيغة التفعيل في الأفعال الثلاثة دلالة إما على الشدة في التطبيق، أو التكثير بالنسبة إلى كل مفسد، لا أن يفعل العقاب بواحد أو اثنين من الجماعة المفسدة.

و(من خلاف) أي اليد من جانب والرجل من جانب، و(النفي) هو الابعاد، وما يأتي في تفسيره من السجن أو الإلقاء في البحر والغرق إنما ثبت بالنص أو بالمناط.

ثم الظاهر أن الاستثناء من كلا الحكمين أي الخزي والعذاب بقرينة (من قبل أن تقدروا عليهم)، فلا يقال إن الاستثناء خاص بالعقاب الأخروي، وسيأتي الكلام في توبة المحارب، هذا حسب الظاهر من فقه الآية المباركة.

ثم إن العقل أيضاً دل على حكم المحارب في الجملة، وأنه تجب عقوبته عقوبة شديدة، كما أن على الحكم إجماعات متواترة وعليه الضرورة من الدين.

((روايات حكم المحارب))

وأما الروايات الواردة في ذلك، فهي فوق حد التواتر، والظاهر أن (المحارب) يصدق على كل من أخاف في بر أو بحر أو جو، جرد السلاح أم لا، كما إذا هدد بالضرب والإلقاء في البحر أو من الجبل أو غير ذلك، إذا كان تلك الإخافة

(١) سورة البقرة: الآية ٢٠٥.

بالنسبة إلى من تحرم إخافته مطلقا، أو بالنسبة إلى المخيف وإن جازت إخافته بالنسبة إلى الحاكم الشرعي.

ولا فرق بين المخيف والمخاف أن يكون مسلماً أو كافراً أو معاهداً، رجلاً أو امرأة، كان ذلك في بلاد الإسلام أو بلاد الكفر، كل ذلك لإطلاق الأدلة، ولذا قال الجواهر: (ولعل الموافق لعموم الكتاب والسنة ومعقد الإجماع تحققه بإخافة كل من يحرم عليه إخافته من الناس، من غير فرق بين المسلم وغيره، وفي بلاد الإسلام وغيرها، ولعله لذا قال في الدروس: هو من جرد السلاح للإخافة) انتهى.

وكيف كان، فمن الروايات الواردة في المقام صحيح محمد بن مسلم، عن أبي جعفر (عليه السلام) قال: «من شهر السلاح في مصر من الأمصار فعقر اقتص منه ونفي من تلك البلد، ومن شهر السلاح في مصر من الأمصار وضرب وعقر وأخذ المال ولم يقتل فهو محارب فجزاؤه جزاء المحارب وأمره إلى الإمام، إن شاء قتله وصلبه، وإن شاء قطع يده ورجله». قال (عليه السلام): «وإن ضرب وقتل وأخذ المال فعلى الإمام أن يقطع يده اليمنى بالسرقة ثم يدفعه إلى أولياء المقتول فيتبعونه بالمال ثم يقتلونه». قال: فقال له أبو عبيدة: أرأيت إن عفا عنه أولياء المقتول، قال: قال أبو جعفر (عليه السلام): «إن عفوا عنه كان على الإمام أن يقتله، لأنه قد حارب وقتل وسرق»، قال: فقال أبو عبيدة: «أرأيت إن أراد أولياء المقتول أن يأخذوا منه الدية ويدعونه ألهم ذلك»، قال: «لا، عليه القتل»[1].

(١) الوسائل: ج١٨ ص٥٣٢ الباب ١ من حد المحارب ح١.

وروى جابر، عنه (عليه السلام)، قال: «من أشار بحديدة في مصر قطعت يده، ومن ضرب بها قتل»[1].

وقال (عليه السلام) في خبر ضريس: «إن حمل السلاح في الليل فهو محارب إلاّ أن يكون رجلاً ليس من أهل الريبة»[2].

وقال سودة بن كليب: قلت لأبي عبد الله (عليه السلام): رجل يخرج من منزله يريد المسجد أو يريد الحاجة فيلقاه رجل ويستعقبه فيضربه ويأخذ ثوبه، قال: «أي شيء يقول فيه من قبلكم»، قلت: يقولون: هذه دغارة معلنة، وإنما المحارب في قرى مشتركة، قال: «فأيهما أعظم حرمة دار الإسلام أو دار الشرك»، فقلت: دار الإسلام، فقال: «هؤلاء من أهل هذه الآية: ﴿إنما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله﴾[3]»[4].

وروى علي بن جعفر (عليه السلام)، عن أخيه (عليه السلام)، سألته عن رجل يشهر إلى صاحبه بالرمح والسكين، فقال: «إن كان يلعب فلا بأس»[5]. ومفهومه: إن كان بجد ففيه البأس.

وعن الجعفريات، عن علي (عليه السلام)، قال رسول الله (صلى الله عليه وآله): «من شهر سيفه فدمه هدر»[6].

إلى غيرها من الروايات التي تأتي جملة أخرى منه.

ومن هذه الروايات منطوقاً في بعضها، ومناطاً في بعضها، يفهم حكم كل

---

(١) الوسائل: ج١٨ ص٥٣٨ الباب ١ ح٣.

(٢) الوسائل: ج١٨ ص٥٣٧ الباب ١ ح١.

(٣) سورة المائدة: الآية ٣٣.

(٤) الوسائل: ج١٨ ص٥٣٧ الباب ٢ ح٢.

(٥) الوسائل: ج١٨ ص٥٣٨ ح٤.

(٦) المستدرك: ج٣ ص٢٤٢ الباب ٢ ح١.

إخافة ولو بغير الحديد أو بغير السلاح.

ويؤيده ما رواه السكوني، عن جعفر (عليه السلام)، عن أبيه (عليه السلام)، عن علي (عليه السلام) قال: «في رجل أقبل بنار يشعلها في دار قوم فاحترقت واحترق متاعهم إنه يغرم قيمة الدار وما فيها ثم يقتل»[1].

ولذا قال في الروضة: يكتفي في المحاربة الأخذ بالقوة، وإن كان عصى أو حجر.

((فروع))

ومنه يظهر أن اشتراط السلاح أو خصوص الحديد منه لا وجه له.

كما أن الإخافة بكسر السد لإغراق البلاد والعباد وتسليط النار والغاز ومنع الهواء من الغرفة المغلقة وإلقاء المكروبات في الماء والهواء لقتل الناس، إلى غير ذلك كل ذلك داخل في المحاربة.

ولو أعطى المسلمون الأمان للكفار بذمة أو عهد أو ما أشبه كان حكم إخافتهم حكم إخافة المسلم للإطلاق.

أما إخافة الكافر المحارب فهي داخلة في قوله سبحانه: ﴿واعدوا لهم ما استطعتم من قوة﴾[2].

ولو خاف الطرف بدون قصد الإخافة لم يحكم عليه بشيء، ولذا قال في الجواهر: (لو اتفق خوفهم منه من غير أن يقصده فليس بمحارب، كما أنه محارب مع القصد المزبور وإن لم يحصل معه خوف منه أو أخذ مال) انتهى.

والظاهر أن الذين يعاونون من يخيف حكمهم نفس الحكم، للإطلاق والمناط.

ولو أخاف جماعتان إحداهما الأخرى، فالظاهر التهاتر بالنسبة إلى حق الناس.

---

(١) الوسائل: ج١٨ ص٥٣٨ الباب ٣ ح١.

(٢) سورة الأنفال: الآية ٦٠.

أما حق الله فاللازم أن يأخذه الإمام، إلاّ إذا قيل إنه مثل القذف مما تقدم في تقاذف نفرين.

ويشترط في إجراء الحد البلوغ والعقل، ولو أخاف المميز منهما مع القدرة على التنفيذ أدبا، وعليه فالمحكي عن الروضة من الإطلاق لغير البالغ لا وجه له.

أما وجه الاشتراط فلدليل الرفع عن الثلاثة[1]، وأما دليل التأديب فللمناط في جملة من الأحكام المتقدمة.

والظاهر أن الإخافة بهتك عرض امرأة أو رجل حكمه نفس الحكم، لإطلاق الآية والرواية والمناط.

ويشترط في إجراء الحد عدم الإكراه، وعدم حق له في الإخافة من باب الأمر والنهي، وإلاّ فلا حد لرفع الإكراه، ولأنه مأمور بالإخافة من جهة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، بل وكذا في مطالبة الحق، كما إذا امتنع الثري من إسعاف الفقير عند المجاعة والاضطرار فعمل سيفه لإخافته حتى يسعفه بما يجب عليه، فإن الإنفاق واجب، ولذا كان المروي عن أبي ذر (رضوان الله عليه) أنه قال: (عجبت للفقراء كيف لا يخرجون إلى الأغنياء بسيوفهم).

وكما إذا امتنعت الزوجة عن الجماع حيث يتعارف في بعض الأرياف من شهر السلاح لإخافتها.

ولما ذكرناه تبين أن شرط الحد البلوغ والعقل والقصد والجد والاختيار وعدم الحق في الإخافة والقدرة.

ولو لم يعلم أنه جرد السلاح للإخافة أم لا لم يحد، ولو خاف من رأى السلاح.

وهل إحضار السلاح للإخافة حكمه حكم جر السلاح، لا يبعد ذلك، للإطلاق والمناط، وإذا لم يكن جار السلاح قادراً على التنفيذ فلا شيء عليه للأصل، فما في الشرائع من التردد، وعن القواعد من ثبوت حد المحارب للإطلاق،

---

(١) الوسائل: ج١٨ ص٣١٦ الباب ٨ ح١.

غير ظاهر الوجه، ولذا منعه الجواهر، كما إذا جر المحبوس سيفه من وراء القفص المحبوس فيه.

والتهديد بالحيوان أيضاً له نفس حكم الإخافة، كما إذا هدده بأنه إذا لم يعطه ما يريد أغرى عليه كلبه، أو ألقى عليه الحية التي بيده أو ما أشبه ذلك.

ثم إنه لا يشترط أن يكون من جرد السلاح من أهل الريبة، كما أفتى به الشرائع، وقال في الجواهر وفاقاً للأكثر، وذلك لإطلاق الأدلة، خلافاً لما عن ظاهر النهاية والقاضي والراوندي فشرطوا في ثبوت الحد، وعن الدروس موافقتهم إلاّ أنه اكتفى بظن الريبة.

واستدل لذلك بما تقدم من مفهوم رواية ضريس[1]: «فهو محارب، إلاّ أن يكون رجلاً ليس من أهل الريبة»، وفيه: إن المفهوم عرفاً من هذا الحديث أن حامل السلاح ليلاً إذا لم يكن من أهل الريبة لم يكن من المحارب، لوضوح صدق المحارب مع القصد سواء كان من أهل الريبة أم لا.

ثم إنه قد تقدم عدم الفرق في المحارب بين الذكر والأنثى، خلافاً للمحكي عن الإسكافي، ومكان من السرائر حيث اعتبر الذكورة، خلافاً لغيرهما، ولموضع آخر من السرائر، حيث لم يعتبروا الذكورة لإطلاق النص، وكأن المعتبر نظر إلى الانصراف، لكنه لا وجه له، ولو سلم فهو بدوي.

كما أنه لا فرق بين إخافة شخص خاص لعداوة غير شرعية، أو غرض من الأغراض الفاسدة، أو إخافة جماعة، أو إنسان غير معين، لإطلاق الأدلة.

(١) الوسائل: ج١٨ ص٥٣٧ الباب ٢ ح١.

ثم إن القواعد وكشف اللثام ذكرا ما ظاهره الفرق بين المحارب وبين السرقة والاختطاف، قال في الأول: (إنما يتحقق إذا قصدوا أخذ المال قهراً مجاهرة، فإن أخذوا خفية فهم سارقون، وإن أخذوه إخطافاً فهربوا فهم منتهبون لا قطع عليهم).

أقول: من صدق عليه عنوان السعي في الأرض فساداً، وبعض العنوانات المذكورة في الروايات طبق عليه حكم المحارب، وإن صدق عليه السرقة أو النهب، ولذا قال في الجواهر: (التحقيق التعميم على الوجه الذي سمعته في النصوص) إلخ.

نعم لو شك في عنوان (المحارب) لا يجري عليه حكمه، فإن صدقت عليه السرقة مع الشروط قطع وإلاّ عزر.

ثم إنه قد تقدم أن المؤازر الذي يعدّ ضمن المحارب لله ورسوله والساعي فساداً له حكم المحارب، كما إذا كانوا جماعة بعضهم حمل السلاح وبعضهم مستحفظ وبعضهم ردء وبعضهم طليع، إلى غير ذلك، كل ذلك للإطلاق، فقول الشرائع بعدم ثبوت الحكم ليطلع الذي هو المراقب للمارة مثلاً ليخبر من يقطع الطريق عليهم ولمن يخاف عليهم منه ليحذرهم، ولا للردء الذي هو المعين لضبط الأموال ونحوه فيه نظر، وإن أيده الجواهر بالأصل والاحتياط والخروج من النصوص.

ولم يظهر وجه لاستنباطه اتفاق الفتاوى على اعتبار المحاربة على الوجه المزبور، بعد أنهم في صدد تفسير الآية الظاهرة في الكل، حيث لا شك بأن كلهم يعدون في العرف مفسدين، والروايات ليست في صدد الحصر، وإلاّ لم يشمل غير ما ذكر فيها، هذا بالإضافة إلى كفاية المناط حتى إن كانت بصدد الحصر، والله سبحانه العالم.

((طرق ثبوت المحاربة))

(مسألة ١): تثبت هذه الجناية بالإقرار مرتين، حسب القاعدة السابقة، وهي أن الجنايات تحتاج إلى مرتين من الإقرار، وقد ذكر المراسم والمختلف أن كل حد يثبت بشهادة عدلين يعتبر فيه الإقرار مرتين كما سبق ذكر بعض المؤيدات له.

وإشكال الجواهر بأنه لم نجد هنا من اعتبر التعدد بالخصوص، غير وارد بعد إطلاقهم، ولا حاجة إلى الذكر بالخصوص، ولا أقل من الشك الموجب لدرء الحد بالشبهة.

كما تثبت هذه الجريمة بشهادة رجلين عادلين، وقد تقدم عدم بعد الثبوت بشهادة النساء، خصوصاً إذا كانت المسألة مرتبطة بهن، كما إذا وقعت منازعة بينهن فجر بعضهن السلاح على بعض، ففتواهم بعد قبول شهادتهن لا منفردات ولا منضمات إلى الرجال، محل إشكال.

أما شهادة من دون البلوغ ففيه إشكال، إلاّ إذا قيل بالمناط في شهادتهم في غرق بعضهم كما يأتي في باب الديات.

وكذلك تثبت هذه الجريمة بعلم الحاكم كما تقدم.

ولو شهد بعض اللصوص على بعض، فإن كانت في حال عدالة الشاهد كما إذا تاب فلا إشكال في القبول، لعدم ضرر كون التحمل في حال عدم أهلية الأداء، فهو مثل أن يتحمل غير البالغ ويؤدي بالغاً، وإذا كانت الشهادة في حال الفسق لم تقبل على القاعدة.

أما إذا شهد بعض القافلة لبعض فإذا لم يكن الشاهد ممن أخذ فلا إشكال في القبول، لإطلاق أدلة قبول الشهادة، وكذا إذا كان الشاهد مأخوذاً من طرف اللصوص لكنه لم يتعرض لنفسه، بل قال: تعرضوا لنا هؤلاء اللصوص وأخذوا هؤلاء، أما إذا شهدوا لغيرهم ولأنفسهم كما إذا قالوا: تعرضوا لنا وأخذوا منا جميعاً، فهل تقبل

شهادتهم للإطلاقات، أو لا تقبل، لخبر محمد بن الصلت، سأل الرضا (عليه السلام) عن رفقة كانوا في طريق قطع عليهم الطريق فأخذوا اللصوص فشهد بعضهم لبعض، فقال: «لا تقبل شهادتهم إلاّ بإقرار اللصوص أو شهادة من غيرهم عليهم»[1].

وهذا هو المشهور، إلاّ أن العمل به مشكل من جهة احتمال انصراف المنع إلى ما لو كان الشحناء يسقطهم عن العدالة، لما رواه السكوني، عن جعفر (عليه السلام)، عن أبيه (عليه السلام)، عن آبائه (عليهم السلام)، قال: «لا تقبل شهادة ذي شحناء أو ذي مخزية في الدين»[2].

وإلاّ فمجرد احتمال التهمة لو أسقط الشهادة لزم إسقاط شهادة كثير من العدول، وحيث إن المسألة مرتبطة بباب الشهادات فتفصيل الكلام هناك.

ثم إن الكلام في ذلك ليس خاصاً في اللصوص والمأخوذين، بل يعم كل محارب ومحاربة وإن لم يكونوا لصوصاً، كما إذا شهروا السلاح على جماعة يريدون قتلهم أو نحو ذلك، إذ الأدلة العامة مطلقة، وخبر محمد بن الصلت[3]، وإن كان خاصاً باللصوص، إلاّ أن القائلين به وهم المشهور كما نسب إليهم، فهموا منه المناط، والله سبحانه العالم.

---

(١) الوسائل: ج١٨ ص٢٧٢ الباب ٢٧ ح٢.

(٢) الوسائل: ج١٨ ص٢٧٨ ح٥.

(٣) الوسائل: ج١٨ ص٢٧٢ ح٢.

((حدود المحارب هل مرتبة أم مخيرة))

(مسألة ٢): حد المحارب أحد الأمور الأربعة المذكورة في القرآن الحكيم، بلا إشكال ولا خلاف، بل عليه الإجماعات والسنة المتواترة والضرورة.

وإنما الكلام في أنها على التخيير، كما عن المفيد والصدوق والديلمي والحلي وغيرهم، بل عليه أكثر المتأخرين كما قيل، لأنه الأصل في كلمة (أو)، بل في صحيح حريز، عن الصادق (عليه السلام): «أو في القرآن للتخيير حيث وقع».

بالإضافة إلى بعض النصوص:

مثل صحيح جميل، قال: سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن قول الله عزوجل: ﴿إنما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله ويسعون في الأرض فساداً أن يقتّلوا أو يصلّبوا أو تقطّع أيديهم﴾[1] إلى آخر الآية، أي شيء عليه من هذه الحدود التي سمى الله عزوجل، قال: «ذلك إلى الإمام إن شاء قطع وإن شاء نفى وإن شاء صلب وإن شاء قتل»، قلت: النفي إلى أين، قال: «من مصر إلى مصر آخر»، وقال: «إن علياً (عليه السلام) نفى رجلين من الكوفة إلى البصرة»[2]، كذا رواه الكليني، ورواه الصدوق في المقنع مرسلاً.

وروى الكليني أيضاً، عن بريد بن معاوية، قال: سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن قول الله عزوجل: ﴿إنما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله﴾، قال: «ذلك إلى الإمام يفعل ما شاء»، قلت: فمفوض ذلك إليه، قال: «لا، ولكن نحو الجناية»[3].

---

(١) سورة المائدة: الآية ٣٣.

(٢) الوسائل: ج١٨ ص٥٣٣ الباب ١ ح٣، والكافي: ج٧ ص٢٤٥ ح٢، والمقنع: ص١٥٢ سطر ٧.

(٣) الكافي: ج٧ ص٢٤٦ ح٥.

إذ المراد بالسؤال التفويض في مقادير كل الحدود ليلائم قوله في الصدر: «يفعل ما شاء»، إذ لو أريد بالذيل أن لكل جناية حداً خاصاً من الحدود الأربعة المذكورة في الآية لم يكن معنى لقوله (عليه السلام): «يفعل ما شاء».

وروى سماعة بن مهران، عن أبي عبد الله (عليه السلام)، في قول الله عزوجل: ﴿إنما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله﴾، قال: «الإمام في الحكم فيهم بالخيار إن شاء قتل، وإن شاء صلب، وإن شاء قطع، وإن شاء نفى من الأرض»[1].

((القول بالترتيب وأدلته ومناقشتها))

أو على الترتيب، كما عن الشيخ والإسكافي والتقي وابن زهرة وأتباع الشيخ، بل عن كشف اللثام نسبته إلى أكثر الكتب، وعن نكت الإرشاد ادعاء الإجماع عليه.

واستدلوا لذلك بالإضافة إلى استبعاد اتحاد عقوبة القاتل وأخذ المال مع عقوبة من شهر السلاح و لم يقتل و لم يجرح و لم يأخذ مالاً، بجملة من الروايات الدالة على الترتيب، مثل صحيحة محمد بن مسلم المتقدمة في الفصل السابق[2].

ومارواه المدائني، عن أبي الحسن الرضا (عليه السلام)، قال: سئل عن قول الله عزوجل: ﴿إنما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله ويسعون في الأرض فساداً﴾ الآية، فما الذي إذا فعله استوجب واحدة من هذه الأربع، فقال (عليه السلام): «إذا حارب الله ورسوله وسعى في الأرض فساداً و لم يقتل قتل به، وإن قتل وأخذ المال قتل وصلب، وإن أخذ المال و لم يقتل قطعت يده ورجله من خلاف، وإن شهر السيف وحارب الله ورسوله وسعى في الأرض فساداً و لم يقتل و لم يأخذ المال نفي من الأرض»[3] الحديث.

---

(١) الوسائل: ج١٨ ص٥٣٦ ح٩.

(٢) الوسائل: ج١٨ ص٥٣٢ ح١.

(٣) الوسائل: ج١٨ ص٥٣٤ ح٤.

وعن داود الطائي، عن رجل من أصحابنا، عن أبي عبد الله (عليه السلام)، قال: سألته عن المحارب، وقلت له: إن أصحابنا يقولون إن الإمام مخير فيه إن شاء قطع وإن شاء صلب وإن شاء قتل، فقال (عليه السلام): «لا، إن هذه الأشياء محدودة في كتاب الله عزوجل، فإذا ما هو قتل وأخذ قُتل وصلب، وإذا قتل ولم يأخذ قُتل، وإذا أخذ ولم يقتل قُطع، وإن هو فر ولم يقدر عليه ثم أخذ قُطع، إلاّ أن يتوب فإن تاب لم يقطع»[1].

وعن علي بن حسان، عن أبي جعفر (عليه السلام)، قال: «من حارب الله وأخذ المال وقتل كان عليه أن يقتل ويصلب، ومن حارب فقتل ولم يأخذ المال كان عليه أن يقتل ولا يصلب، ومن حارب وأخذ المال ولم يقتل كان عليه أن يقطع يده ورجله من خلاف، ومن حارب ولم يأخذ المال ولم يقتل كان عليه أن ينفى، ثم استثنى عزوجل: ﴿إلا الذين تابوا من قبل أن تقدروا عليهم﴾[2] يعني يتوبوا قبل أن يأخذهم الإمام»[3].

إلى غير ذلك من الروايات.

وهذه الروايات بعضها ضعيفة السند والدلالة، بالإضافة إلى إضرابها فيما بينها، وقوة احتمال التقية فيها حتى أن الرازي في تفسيره نسب القول بالتخيير إلى شاذ فراجع كلامه[4]، فلا يمكنها أن تقاوم ظاهر الآية وتلك الروايات، خصوصاً وقد وردت روايات متعددة في شأن نزول الآية، وأن رسول الله (صلى الله عليه وآله) لم يقتل الذين قتلوا ونهبوا المال بل قطع أيديهم وأرجلهم.

---

(١) الوسائل: ج١٨ ص٥٣٥ ح٦.

(٢) سورة المائدة: الآية ٣٤.

(٣) الوسائل: ج١٨ ص٥٣٦ ح١١.

(٤) تفسير الفخر الرازي: ج٢ ص٥٨٦ ذيل تفسير الآية.

فقد روى الكليني (رحمه الله)، عن أبي صالح، عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: «قدم على رسول الله (صلى الله عليه وآله) قوم من بني ضبة مرضى، فقال لهم رسول الله (صلى الله عليه وآله): أقيموا عندي، فإذا برئتم بعثتكم في سرية، فقالوا: أخرجنا من المدينة، فبعث بهم إلى إبل الصدقة يشربون من أبوالها ويأكلون من ألبانها فلما برئوا واشتدوا قتلوا ثلاثة ممن كان في الإبل، فبلغ رسول الله (صلى الله عليه وآله) الخبر، فبعث إليهم علياً (عليه السلام) وهم في واد قد تحيروا ليس يقدرون أن يرجوا منه قريباً من أرض اليمن، فأسرهم وجاءهم إلى رسول الله (صلى الله عليه وآله) فنزلت هذه الآية: ﴿إنما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله ويسعون في الأرض فساداً أن يقتلوا أو يصلبوا أو تقطع أيديهم وأرجلهم من خلاف أو ينفوا من الأرض﴾ فاختار رسول الله (صلى الله عليه وآله) القطع، فقطع أيديهم وأرجلهم من خلاف»[1].

ورواه الشيخ أيضاً[2].

ورواه الدعائم، عن علي (عليه السلام)[3].

إلى غيرها من الروايات الواردة في تفسير الآية.

ومنه يعلم أن ما ذكره الروضة والرياض وغيرهما من القتل إذا قتل المحارب منظور فيه.

أما الاستبعاد الذي ذكرناه في استدلال القول بالترتيب، فلا يخفى أنه لا يقاوم الدليل.

((عقوبات أخرى للمحارب))

بقي شيء وهو إنه هل للحاكم أن يحبس بدل النفي وأن يلقيه في البحر وأن يزيد على العقوبات الأربع كسمل الأعين كما وردت بكل ذلك بعض الروايات، أو أن يفعل غير ذلك أيضاً إذ رآه أردع، أو لا، احتمالان.

فقد روى العياشي في تفسيره، عن أحمد بن الفضل، قال: قطع الطريق بجلولا

---

(١) الوسائل: ج١٨ ص٥٣٥ ح٧.

(٢) التهذيب: ج١٠ ص١٣٤.

(٣) المستدرك: ج٣ ص٢٤١ الباب ١ ح١.

على السابلة من الحجاج وغيرهم وأفلت القطاع، إلى أن قال: وطلبهم العامل حتى ظفر بهم، ثم كتب بذلك إلى المعتصم فجمع الفقهاء وابن أبي داود ثم سأل الآخرين عن الحكم فيهم، وأبو جعفر محمد بن علي الرضا (عليه السلام) حاضر، فقالوا: قد سبق حكم الله فيهم في قوله: ﴿إنما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله ويسعون في الأرض فساداً أن يقتلوا أو يصلبوا أو تقطع أيديهم وأرجلهم من خلاف أو ينفوا من الأرض﴾ ولأمير المؤمنين أن يحكم بأي ذلك شاء منهم، قال: فالتفت إلى أبي جعفر (عليه السلام) وقال: أخبرني بما عندك، قال: «قد أضلوا فيما أفتوا به، والذي يجب في ذلك أن ينظر الأمير في هؤلاء الذين قطعوا الطريق فإن كانوا أخافوا السبيل فقط و لم يقتلوا أحداً و لم يأخذوا مالاً أمر بإيداعهم الحبس، فإن ذلك معنى نفيهم من الأرض بإخافتهم السبيل، وإن كانوا أخافوا السبيل وقتلوا النفس أمر بقتلهم، وإن كانوا أخافوا السبيل وقتلوا النفس وأخذوا المال أمر بقطع أيديهم وأرجلهم من خلاف وصلبهم بعد ذلك»، فكتب إلى العامل: بأن يمتثل ذلك فيهم[1].

وروى الصدوق قال: سئل الصادق (عليه السلام) عن قول الله عزوجل: ﴿إنما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله﴾ الآية، فقال: «إذا قتل و لم يحارب و لم يأخذ المال قُتل، وإذا حارب وقتل وصلب قُتل وصلب، فإذا حارب وأخذ المال و لم يقتل قطعت يده ورجله، فإذا حارب و لم يقتل و لم يؤخذ المال نفي، وينبغي أن يكون نفياً شبيهاً بالقتل، والصلب تثقل رجله ويرمى في البحر»[2].

وفي رواية الغوالي: إن أناساً استاقوا إبل رسول الله (صلى الله عليه وآله)

(١) تفسير العياشي: ج١ ص٤١٣ ح٩١.

(٢) الفقيه: ج٤ ص٤٧ ح٢٦.

وارتدوا عن الإسلام وقتلوا راعي رسول الله (صلى الله عليه وآله) وكان مؤمناً، فبعث في آثارهم فأخذوا فقطع أيديهم وأرجلهم وسمل أعينهم»[1]

والعمل بهذه الروايات غير بعيد، وإن ضعف السند في الجملة، إذ الحبس نوع من النفي، لأن المقصود به قطعه عن الناس فيحصل ذلك بالحبس، وبالأخص فيما إذا كان في النفي محذور كما في المقام، لأن قسماً من قاطع الطريق أينما ذهب يقطع الطريق.

والإلقاء في البحر نوع من القتل، ولا يبعد جوازه إذا رآه الإمام صلاحاً لكونه أردع، كما في حديث أن الإمام أمر بالإحراق لأنه أردع[2].

وسمل الأعين ورد في الشريعة فيمن نظر إلى إنسان يقتل و لم ينصره[3].

ولعل موارد هذه الروايات كانت تستحق هذه الأمور، ورؤية الموارد ليطبق عليها الأحكام الخاصة مع ملاحظة التشديد والتخفيف في العقاب إنما تكون حسب مقتضيات الزمان والمكان والأفراد، ولذا قال في الجواهر ــ في وجه اختلاف الروايات في ذكر العقوبات، وعدم استقصاء حتى رواية واحدة لكل وجوه العقاب ــ: (إنه يمكن حمل ما فيها من الاختلاف على إرادة بيان مراعاة المرجحات لأفراد التخيير المختلفة زماناً ومكاناً وحالاً، والظاهر أن المدار على ذلك، ولا يقدح فيه الاقتصار في بعض الأحوال على النفي وإن قتل وأخذ المال لوجد مرجحات تقتضي ذلك، كما أنه يقتل ويصلب بمجرد الإخافة لها أيضاً، ومن هنا لم يستقص فيها جميع الصور الممكنة) انتهى.

وكان الإمام الجواد (عليه السلام) إنما قال: «اضلوا»[4]، باعتبار المورد الخاص

---

(١) المستدرك: ج٣ ص٢٤٢ الباب ١ ح٨.

(٢) الوسائل: ج١٨ ص٤٢٢ الباب ٣ ح٩.

(٣) المستدرك: ج٣ ص٢٥٤ الباب ٥ ح٢ و ٥.

(٤) الوسائل: ج١٨ ص٥٣٦ الباب ١ ح٨.

لا باعتبار أصل التخيير.

ثم إنه يعرف من ذلك حكم ما لو أسر اللص الرجل أو المرأة، أو زنا أو لاط، أو ساحقت، أو أكره على أي ذلك، أو مثّل بالأموات، أو قتل الدواب، أو أحرق المزارع أو ما أشبه ذلك، فالظاهر أن الأحكام الخاصة لها لا تجري هنا، بل بنظر الإمام في تطبيق الأحكام الأربعة، لأن دليل الإفساد وارد على تلك الأدلة، فعدم الإشارة إلى هذه الأحكام مع كثرة الابتلاء بها في الزمان القديم دليل على الورود الذي ذكرناه، وإن كان لا يبعد أن يكون للإمام الجلد والرجم والإحراق مثلاً في الزنا غير المحصن والزنا المحصن واللواط من باب أن شدة العقوبة وخفتها بيد الإمام حسب الصلاح.

كما أن الظاهر أن للإمام العفو إن رأى ذلك صلاحاً، كما عفى الرسول (صلى الله عليه وآله) وأمير المؤمنين (عليه السلام) عن أهل مكة والجمل، وقد فعلوا أمثال هذه الأفاعيل، وترحم جملة من الأئمة (عليهم السلام) على المختار، مع أنه كان يقطع اليد والرجل ويسمل العين ويحرق بالنار، بل ودعاء الإمام السجاد (عليه السلام) بإذاقة حرملة حر الحديد والنار[1]، مما أجراه المختار يؤيد ما ذكرناه من كون أمر المحارب موكول إلى نظر الإمام.

لكن اللازم على الفقيه ونحوه من وكلائه أن لا يفعلوا ما يسيء إلى سمعة الإسلام، كما ذكرناه في غير مورد، وأن لا يفعلوا ما ضره أقرب من نفعه.

وإذا أريد قتل المحارب أجريت عليه المراسيم ثم قتل كما تقدم الكلام في ذلك، والظاهر أنه إذا أريد إلقاؤه البحر وقلنا بجواز ذلك يلزم أن يصلى عليه قبل الإلقاء وبعده من باب العلم الإجمالي فتأمل.

---

(١) معالي السبطين: ص١٥٠.

أما الصلب فيترل بعد الموت من الخشبة ويصلى عليه إن صلب حياً، وإلاّ جاز الصلاة عليه بعد قتله ثم صلبه.

وإن كان الكفار حاربوا الله ورسوله، فللإمام الحق في أن يجري عليهم الأحكام المذكورة، أو أحكام أنفسهم، وأن يسلمهم إلى أهل ملتهم لإجراء الأحكام، وقد تقدم حكم ما إذا كان أهل ملتهم لا يجرون عليهم الحكم.

أما إذا فعلوا المحاربة ثم أسلموا، فإن كان الإسلام فراراً لم يستبعد إجراء الأحكام، لما سبق من العلة في زنا الكافر بالمسلمة ثم أسلم فراراً.

أما إذا كان الإسلام ليس من جهة الفرار، فالظاهر أن «الإسلام يجب ما قبله»[1]، خصوصاً بضميمة ما يأتي من توبة المحارب قبل القدرة التي استثناها النص والفتوى.

ولو ادعى المحارب أنه أكره من قبل كبرائه في عمله، وأنه لم يفعل شيئاً، وإنما حمل السلاح وكان معهم، فإن علم صدقه ترك، وإلاّ أجري عليه الحد، لإطلاق الأدلة بعد عدم وضوح الإكراه.

نعم إذا كان بالإكراه فعل ما لا يحق للمكره أن يفعله كالقتل، حيث لا تقية في الدماء، لم ينفع اعتذاره بالإكراه في رفع الحد عنه.

ومما تقدم من تخيير الإمام في المحارب مطلقاً ظهر وجه النظر في قول المحقق: إنه (إذا قتل المحارب غيره طلباً للمال تحتم قتله قوداً إن كان المقتول كفواً، ومع عفو الوالي حداً، سواء كان المقتول كفواً أو لم يكن، ولو قتل لا طلباً للمال كان كقاتل العمد وأمره إلى الولي) انتهى، مبني على الترتيب.

أما على التخيير الذي اخترناه واختاره نفس المحقق قبل ذلك فالمتجه التخيير مطلقاً، ولعل المحقق ذكر ذلك انسياقاً مع المبسوط والخلاف والوسيلة

(١) تفسير البرهان: ج٢ ص٤٥٠.

والجامع، إذ يبعد اطلاعه على دليل خاص في المقام، ولذا نبه الجواهر على التنافي بين كلاميه فراجع.

وعلى هذا فلا حق للولي في العفو وعدمه، كما لاحق للمجروح الذي جرحه المحارب في العفو وعدمه، كما لا حق لهما ولا للمرأة المزني بها كرهاً من قبل المحارب في طلب الدية والمهر، لما تقدم من ورود أدلة المحارب على الأدلة الأولية.

نعم لا يبعد لزوم إعطاء بيت المال دية المقتول، لأنه «لا يطل دم امرئ مسلم»[1]، إذا قتل المحارب ولا مال له، وكذلك لزوم الدية والمهر في مال المحارب إذا بقي وله مال أو يستسعى به، لأنه مقتضى الأدلة الأولية التي لا وارد عليها.

---

(١) الوسائل: ج١٨ ص٢٥٨ الباب ٢٤ ح١.

((توبة المحارب وسقوط الحد))

(مسألة ٣): إذا تاب المحارب قبل القدرة عليه سقط الحد، بلا إشكال ولا خلاف، كما قال سبحانه: ﴿إلاّ الذين تابوا قبل أن تقدروا عليهم فاعلموا أن الله غفور رحيم﴾[١].

وفي رواية الطائي المتقدمة: «إلا أن يتوب»[٢].

وفي خبر آخر: إن حارثة بن زيد خرج محارباً ثم تاب، فقبل أمير المؤمنين (عليه السلام) توبته[٣].

وهل يسقط بالتوبة ما يتعلق به من حقوق الناس، كالقتل والجرح والمال، وما يتعلق به من حقوق الأمة، كما إذا أحرق المزارع للدولة وما أشبه، لإطلاق دليل التوبة في المقام، ولأنه لم يرد في نص أنه يؤخذ منه المال أو يقتل إذا تاب حداً أو ما أشبه، أو لا يسقط، كما نص عليه الشرائع، بل في الجواهر إنه بلا خلاف ولا إشكال، والظاهر أنه أخذه من الرياض لأنه ادعى ذلك، احتمالان، لا يبعد الأول لما تقدم من أن دليل المحارب وارد على الأدلة الأولية.

نعم مقتضى «لا يطل دم امرئ مسلم» أنه تعطى الدية، إما منه أو من بيت المال، وإن كانت المسألة بحاجة إلى تأمل أكثر وتتبع أوسع.

ولو تاب بعد الظفر به فهل يجرى عليه الحد للأصل ومفهوم الآية، أو لا يجرى، لأن «التائب من الذنب كمن لا ذنب له»[٤]، ولرواية الطائي المتقدمة: «وإن هو فر ولم يقدر عليه ثم أخذ قطع إلاّ أن يتوب، فإن تاب لم يقطع»، والأصل ساقط بالتوبة حيث ورد أن التائب كمن

---

(١) سورة المائدة: الآية ٣٤.

(٢) الوسائل: ج١٨ ص٥٣٥ ح٦.

(٣) الجواهر: ج٤١ ص٥٨١.

(٤) الوسائل: ج١١ ص٣٦٠ ح١٤.

لا ذنب له، ومفهوم الآية أن التوبة بعد القدرة لا تسقط عقوبة الدنيا ولا عذاب الآخرة، وذلك ما لا يقال به لأن التوبة الحقيقية تسقط عقاب الآخرة قطعاً، فاللازم أن يراد أن التوبة قبل القدرة أفضل، لأنها أبعد من الاتهام، والمسألة بحاجة إلى التأمل والتتبع، وإن كان للإمام حق العفو حسب ما ذكرناه سابقاً.

وقد عرفت مسألة القصاص والغرم فبعد التوبة مثل ما قبلها.

ولو ادعى أنه تاب قبل القدرة عليه فهل يقبل قوله، لأنه ما لا يعرف إلاّ من قبله، أو لا يقبل، للاتهام فالأمر بحاجة إلى الشاهد أو العلم، احتمالان، وإن كان الأول أقرب وخصوصاً لأن الحد يدرء بالشبهة[1].

وهل القدرة عليه تشمل ما لو كان كان محاصراً أو لا تشمل إلاّ إذا أخذ، احتمالان، والظاهر أنه تابع للصدق، فإن صدق أنه قدر عليه عند المحاصرة كان محكوماً بالقدرة عليه وإلا فلا، ولو شك كان الأصل عدم القدرة خصوصاً بعد درء الحد بالشبهة.

ولو كان مع المحاربين فادعى أنه لم يكن محارباً، وإنما كان متفرجاً أو مورخاً ولم يقم دليل على كونه معهم لم يجر عليه الحد، للأصل ولدرء الحد بالشبهة، وكذا لو اشتبه هل أنه كان معهم أم لا.

ثم إنه لا فرق بين الذين يقطعون عل السابلة كونه لغرض مادي كالمال، أو لغرض شهوي كاستحلال النساء، أو لغرض سياسي، لإطلاق الأدلة.

كما أنه لا فرق بين أن يتلاقوا مع السابلة أو يكونون في قلة الجبال، مثلاً يرمون كل من مر من هناك أو شبه ذلك، كانوا في بر أو بحر بواسطة السفن أو في الجو بواسطة الطائرات، أو في أعماق البحار بواسطة الغواصات، وكذلك إذا هاجموا المدن، كل ذلك للإطلاق، بالإضافة إلى النص في مثل مهاجمة الناس في المصر.

(١) الوسائل: ج١٨ ص٣٣٦ ح٤.

((اللص المحارب مهدور الدم))

(مسألة ٤): اللص بكسر اللام وضمها في حكم المحارب، بلا إشكال ولا خلاف، بل عليه الإجماع، فإذا دخل متغلباً كان لصاحبها محاربته فإن أدى الدفع إلى جرحه أو قتله كان دمه هدراً، وإن أدى إلى تلف ثوبه ونحوه لم يكن ضمان.

وإن قتل اللص صاحب المال أو جرحه أو أتلف ثوبه ونحوه كان ضامناً يقاد منه ويقتص ويضمن، لإطلاقات الأدلة.

والظاهر أن غير صاحب الدار إذا ساعد صاحب الدار كان كذلك، لإطلاق الأدلة ولوجوب إعانة المظلوم، ويفهم منه عرفاً أن حال المعين حال المعان، كما أن مساعد اللص حاله حال اللص، للتلازم عرفاً فيفهم حكمه من أدلة اللص.

وقيد التغلب في عبارة الفقهاء لإخراج اللص الضعيف الذي إن وجد شيئاً أخذه خفية، وإن وجد إنساناً أو نحوه خاف وهرب، وهذا ما يستفاد من اللص كما سيأتي، بل صرح به بعض النصوص.

وكيف كان، فالذي يدل على كون اللص كالمحارب روايات متواترة فيها الصحيح والموثق والحسن.

فعن منصور، عن أبي عبد الله (عليه السلام)، قال: «اللص محارب لله ورسوله فاقتلوه، فما دخل عليك فعلي»[1].

ولفظ المحارب هنا لا يراد به ما في الآية، ولذا ليس حكم اللص إذا أخذ إلاّ قطع اليد ثم الرجل، وقد تكرر ضمان الإمام في الروايات، وكأنه لأجل عدم الاستيحاش من قتل اللص.

وفي خبري غياث بن إبراهيم ووهب، عن جعفر (عليه السلام)، عن أبيه

---

(١) الوسائل: ج١٨ ص٥٤٣ الباب ٧ ح١.

(عليه السلام) قال في الأول منهما: «إذا دخل عليك اللص يريد أهلك ومالك، فإن استطعت أن تبدره فابدره واضربه»، وقال: «اللص محارب لله ورسوله فاقتله فما عليك منه فهو علي»[1].

وفي خبر آخر، عن أبي جعفر (عليه السلام)، قلت له: اللص يدخل في بيتي يريد نفسى ومالي، قال: «اقتله، فأشهد الله ومن سمع أن دمه في عنقي»[2].

وفي خبر السكوني، عن جعفر (عليه السلام)، عن أبيه (عليه السلام)، عن علي (عليه السلام)، إنه أتاه رجل فقال: يا أمير المومنين (عليه السلام) إن لصاً دخل على امرأتي فسرق حليها، فقال: «أما إنه لو دخل على ابن صفية لما رضي ذلك حتى يعممه بالسيف»[3].

وفي رواية أخرى: «إذا دخل عليك اللص المحارب فاقتله، فما أصابك فدمه في عنقي»[4].

والمحارب في قبال ما ذكرناه من اللص الضعيف.

في خبر أيوب، عن الصادق (عليه السلام) يقول: «من دخل على مؤمن داره محارباً له فدمه مباح في تلك الحال للمؤمن وهو في عنقي»[5].

وهذا أعم من اللص كما لا يخفي.

وفي خبر السكوني، عن جعفر (عليه السلام)، عن أبيه (عليه السلام): «إن الله

---

(١) الوسائل: ج١٨ ص٥٤٣ الباب ٧ ح٢.

(٢) الوسائل: ج١٨ ص٥٨٨ الباب ٣ من الدفاع ح١.

(٣) انظر الوسائل: ج١١ ص٩١ الباب ٤٦ من جهاد العدو ح١. والمستدرك: ج٣ ص٢٤٠ الباب ٣٣ ح٣.

(٤) الوسائل: ج١٨ ص٥٩٠ الباب ٦ ح١.

(٥) الوسائل: ج١١ ص٩٢ الباب ٤٦ ح٧.

ليمقت العبد يدخل عليه اللص في بيته فلا يقاتل»[1].

وعنه (عليه السلام)، قال أمير المؤمنين (عليه السلام): «إن الله ليمقت الرجل الذي يدخل عليه اللص في بيته فلا يحارب»[2].

وفي خبر الفتح، عن أبي الحسن (عليه السلام)، في رجل دخل دار آخر للتلصص أو الفجور فقتله صاحب الدار يقتل به، قال (عليه السلام): «اعلم أن من دخل دار غيره أهدر دمه ولا يجب عليه شيء»[3].

وخبر الحسين، عن أبي عبد الله (عليه السلام)، سألته عن امرأة دخل عليها اللص وهى حبلى، فوقع عليها فقتل ما في بطنها، فوثبت المرأة على اللص فقتلته، فقال: «أما المرأة التي قتلت فليس عليها شيء، ودية سخلتها على عصبة المقتول السارق»[4].

وعن محمد بن الفضيل، قال: سألت أبا الحسن (عليه السلام) عن لص دخل على امرأة[5] الحديث، باختلاف في ألفاظه.

وعن محمد بن الفضيل، عن الرضا (عليه السلام)، سألته عن لص دخل على امرأة وهى حبلى فقتل ما في بطنها، فعمدت المرأة إلى سكين فوجأته به فقتلته، قال: «هدر دم اللص»[6].

وخبر أبي حمزة، عن أبي جعفر (عليه السلام)، قلت له: لو دخل رجل

(١) الوسائل: ج١١ ص٩١ الباب ٤٦ ح٢.

(٢) الوسائل: ج١١ ص٩١ الباب ٤٦ ح٣.

(٣) الوسائل: ج١٩ ص٥١ الباب ٢٧ من القصاص في النفس ح٢.

(٤) الوسائل: ج١٩ ص٣٠٨ الباب ١٣ من العاقلة ح١.

(٥) الوسائل: ج١٩ ص٤٤ الباب ٢٢ ح٦.

(٦) الوسائل: ج١٩ ص٤٤ الباب ٢٢ ح٦.

على امرأة وهى حبلى فوقع عليها فقتل ما في بطنها فوثبت عليه فقتلته، قال: «ذهب دم اللص هدراً، وكان دية ولدها على المعقلة»[1].

((فروع))

ثم لا يخفى أنه لا فرق في ذلك بين أن يهجم اللص على الدار أو غيرها، وأن يريد النفس أو العرض أو المال، لشخص الإنسان أو لقرابته أو من يخصه، بل أو مسلم آخر.

ولا فرق في اللص أن يكون محترفاً، أو كان العمل منه لأول مرة، كما لا فرق فيه بين المسلم والكافر، ولا فرق في صاحب الدار بين المسلم والكافر، لإطلاق الأدلة.

ولو بقي شيء من اللص في الدار، مثل عباءته وما أشبه، فالظاهر أنها له للقاعدة، فإن سرقته لا توجب هدر احترام ماله.

وفي الدعائم، إنه روي عن أهل البيت (عليهم السلام) «إنه إن أراد القتل لم يسع للمرء المسلم إلاّ المدافعة عن نفسه وماله، وما أصيب من اللص فعرف أهله رد عليهم، والجاسوس والعين إذا ظفر بهما قتلا»[2].

ويؤيد الهدر ما ورد في فقأ عين الناظر من شق الباب.

فعن العلاء بن الفضيل، عن أبي عبد الله (عليه السلام): «إذا اطلع الرجل على قوم يشرف عليهم، أو ينظر من خلل شيء لهم، فرموه فأصابوه فقتلوه، أو فقؤوا عينه فليس عليهم غرم»، وقال: «إن رجلا اطلع من خلل حجرة رسول الله (صلى الله عليه وآله)، فجاء رسول الله (صلى الله عليه وآله) بمشقص ليفقأ عينه فوجده قد انطلق، فقال رسول الله (صلى الله عليه وآله): أي خبيث، أما والله لو ثبت لي لفقأت عينك»[3].

---

(١) الوسائل: ج١٩ ص٣٤ الباب ١٣ ح٢.

(٢) المستدرك: ج٣ ص٢٤٩ الباب ١ ح١.

(٣) الوسائل: ج١٩ ص٤٩ الباب ٢٥ ح٦.

ونحوه خبر أبي بصير، عن أبي عبد الله (عليه السلام)[1].

وفي خبر عبيد بن زرارة، قال: سمعت أبا عبد الله (عليه السلام) يقول: «اطلع رجل على النبي (صلى الله عليه وآله) من الجريد، فقال له النبي (صلى الله عليه وآله): لو أعلم أنك تثبت لي لقمت إليك بالمشقص حتى أفقأ به عينك»، قال: فقلت له: أذلك لنا، فقال: «ويحك أو ويلك أقول لك أن رسول الله (صلى الله عليه وآله) فعل تقول ذلك لنا»[2].

وفي خبره الآخر، سمعت أبا عبد الله (عليه السلام) يقول: «بينا رسول الله (صلى الله عليه وآله) في حجراته مع بعض أزواجه ومعه مغازل يقلبها، إذ بصر بعينين تطلعان، فقال: لو أعلم أنك تثبت لقمت حتى أنخسك»، فقلت: نفعل نحن مثل هذا أن فعل مثله بنا، فقال: «إن خفي لك فافعله»[3]، أي أن لم يطلع عليك السلطان فتقاد به.

وخبر حماد، عن الصادق (عليه السلام): «بينا رسول الله (صلى الله عيه وآله) في بعض حجراته أن طلع رجل من شق الباب وبيد رسول الله (صلى الله عليه وآله) وسل مدارة، فقال (صلى الله عليه وآله) له: «لو كنت قريباً منك لفقأت به عينك»[4].

ثم الظاهر أنه لا فرق بين النظر من شق الباب أو من الحائط أو من كوة إلى الدار أو ما أشبه، كما لا فرق بين الدار والخباء وغيرهما.

نعم النظر من الباب المفتوح ونحوه ليس له هذا الحكم، لظهور النص والفتوى في غير ذلك.

ولو كان المطلع طفلاً أو مجنوناً أدبا مع التميز، ولا شيء

---

(١) الوسائل: ج١٩ ص٤٨ الباب ٢٥ ح٣.

(٢) الوسائل: ج١٩ ص٤٨ الباب ٢٥ ح٤.

(٣) الوسائل: ج١٩ ص٤٩ الباب ٢٥ ح٥.

(٤) الوسائل: ج١٩ ص٤٨ الباب ٢٥ ح١.

عليهما مع عدم التمييز، كما لا يرميان لرفع القلم عنهما.

والظاهر أن المطلع إذا رمي و لم يصبه فلا تعزير عليه، وإلاّ كان عليه التعزير، ولو فتح الباب ودخل تلصصاً كان رميه مثل رمي المطلع.

ولو اطلع على دار الجار بسبب المرآة لم يبعد أن يكون حكمه كذلك، ولو وضع أذنه على الكوة ليسمع ما يقولون لم يبعد جواز رميه للمناط.

ولا فرق في المطلع بين الرجل والمرأة، على الرجل والمرأة، فرداً أو جماعة، لإطلاق النص والمناط.

نعم إذا كان المطلع عيناً للدولة الصحيحة فيما يجب الاستطلاع أو يجوز لم يجز رميه، ولو رمى وأصيب كان على الرامي الدية، ويدل على جوازه للدولة الصحيحة ما فعله علي (عليه السلام)، حيث أمره الرسول (صلى الله عليه وآله) بالاستطلاع في قصة مارية وابن عمها، وقد تقدم الكلام في ذلك في هذا الكتاب فراجع.

ثم لو رجع المطلع فهل يجوز رميه، الظاهر لا، للأصل بعد ظهور النص في رميه حال التطلع، نعم عليه التعزير، وإذا رماه كان عليه القصاص، وسيأتي الكلام في مسألة لزوم التدرج في قتل اللص المتغلب في موضعه إن شاء الله تعالى.

والظاهر أن الأفضل الكف عن اللص المتغلب إذا أراد المال، بل وحتى إذا أراد النفس والعرض إذا كان يكف بإعطائه المال، والأول هو المشهور بين الأصحاب، والثاني يفهم بالمناط.

قال أبو بصير: سألت أبا جعفر (عليه السلام) عن الرجل يقاتل عن ماله، فقال: «إن رسول الله (صلى الله عليه وآله) قال: من قتل دون ماله فهو بمترلة الشهيد»، فقلت له: أيقاتل اللص، فقال (عليه السلام): «إن يقاتل

فلا بأس، أما لو كنت أنا لتركته»[1].

وعن محمد بن مسلم، قال: سألته عن الرجل يقتل دون ماله، قال: «قال رسول الله (صلى الله عليه وآله): من قتل دون ماله قتل شهيداً، ولو كنت أنا لتركت له المال و لم أقاتله»[2].

ورواه الدعائم، عن الصادق (عليه السلام)[3].

ثم اللازم تقييد المال بالمال الكثير، أو بالذي يضر فقده الإنسان، كما إذا كان فقيراً لا يملك إلاّ ديناراً حيث إن فقده يوجب أن يبقى جائعاً هو وأهله لثلاثة أيام مثلاً، أما أن يحارب الإنسان الثري اللص لشأن دينار مثلاً فالظاهر أنه منصرف عن النص.

ولو أغرى اللص عليه كلباً أو ما أشبه جاز له قتله وإن كانت له قيمة، وهل يجوز قتل اللص إن كان مغروراً، كما إذا أغراه إنسان بأن هذا المال للمغري أو للمغرور فأرسله لسلبه وعلم بذلك المراد سلبه، احتمالان، من الانصراف عن مثله، ومن استواء الأمر بين العالم والجاهل في أن الإنسان يحفظ ماله بسبب ذلك.

نعم لا يبعد حقه في قتله إذا أراد نفسه، كما لو زين له أن المراد قتله مهدور الدم، أو أن عرضه مهدور لأنها كافرة محاربة، لكن لا إشكال هنا في وجوب التدرج من الأخف فالأخف.

وكيف كان، فقد عرفت أنه لو أراد نفس المدخول عليه أو غيره ممن يضعف عن مقاومة السارق فالواجب دفعه، وإن علم بأنه يقتل لإطلاق الأدلة، فتقييد الأمر بما إذا ظن السلامة أو مع عدم العلم بالحال كما في الجواهر كأن وجهه دعوى

---

(١) الوسائل: ج١٨ ص٥٨٩ الباب ٤ ح٢.

(٢) الوسائل: ج١٨ ص٥٨٩ الباب ٤ ح١.

(٣) المستدرك: ج٣ ص٢٣٩ الباب ٢ ح١.

انصراف النص إلى ما لو يعلم بأنه يقتل، لكن لو كان انصراف فهو بدوي، وإنما أضفنا (أو غيره) لوجوب الدفاع عن المظلوم، وقد قال علي (عليه السلام): قال رسول الله (صلى الله عليه وآله): «من أصبح لا يهتم بأمر المسلمين فليس من المسلمين، ومن شهد رجلاً ينادي يا للمسلمين فلم يجب فليس من المسلمين»[1].

نعم لا يجب الدفاع إذا علم بأنه يقتل، لعدم وجوب إلقاء النفس في الهلاك من جهة إنقاذ نفس آخر من الهلاك.

ثم إن لم يتمكن من الدفاع وتمكن من الهروب وجب، لعدم جواز إلقاء النفس والعرض في التهلكة.

(١) المستدرك: ج٣ ص٢٤٩ الباب ٥ ح١.

((فروع في حد الصلب))

(مسألة ٥): قد تقدم تخيير الإمام في إجراء الحدود الأربعة على المحارب، كما يجوز له الجمع بين جملة منها، فإذا أراد الإمام قتله وصلبه جاز أن يقتله ثم يصلبه مقتولاً، وفائدة ذلك العبرة، ويجوز صلبه عارياً إلاّ من ساتر العورة، إذ يحرم كشف العورة حتى إذا كان المصلوب كافراً يجوز عنده كشف عورته، فإن قاعدة «ألزموهم»[1] لا تأتي هنا، إذ هذا من ظهور المنكر الممنوع شرعاً.

وهل يجوز صلب المرأة، احتمالان، من إطلاق الأدلة، ومن استبعاد ذلك، والأول أقرب إلى إطلاق النص والفتوى، وإن كان الثاني أحوط، لكن اللازم ستر جسدها لأنه عورة حياً وميتاً.

والظاهر جواز الصلب وإن قتل اللص في المعركة بين المدافعين وبينه، لإطلاق دليل الصلب.

وهل يجوز صلب غير البالغ إذا قتل عند المهاجمة، احتمالان، من أنه مرفوع عنه القلم فمناطه يأتي بعد الموت، ومن أنه لا يكون تكليفاً له بل إطلاق الدليل يشمله، ولعل الترك أولى، إلاّ إذا كان لأجل الإخافة حتى لا يشترك الأطفال مع آبائهم في المحاربة في المستقبل.

ثم إنه يحق للحاكم أن يصلب بعد القتل، أو حياً بحيث يقتله الصلب بالخنق كما هو المتعارف الآن، فإن إطلاق الصلب يشمله، أو حياً بحيث لا يقتله الصلب إما بأن تشد يداه بالعمود الأفقي ورجلاه بالعمود العمودي، أو يشد جسمه بعمود عمودي فقط وهناك يبقى حتى يموت من الجوع والعطش، ولذا قال الرياض

---

(١) الوسائل: ج١٧ ص٣٨٤ ح٣.

يصلب حياً حتى يموت، لكن عن كشف اللثام والمسالك إنه إن لم يمت في الثلاثة أجهز عليه بعدها، قال في الجواهر: ولم أجد ما يدل عليه، ولعله بناءاً على ما تسمع من حرمة إبقائه بعد الثلاثة، لكن يمكن منع انسياقه إلى الفرض المزبور.

أقول: من المستبعد من رفق الإسلام أن يترك المصلوب الحي فوق الخشبة أكثر من ثلاثة أيام، فلا يبعد ما ذكراه من الإجهاز عليه.

وكيف كان، فلا يترك المصلوب فوق الخشبة أكثر من ثلاثة أيام ولو ملفقاً، والظاهر لزوم أن يكون صلبه في منظر الناس لأنه جعل لهذه الغاية.

ثم إذا أنزل من الخشبة غسل وحنط وكفن وصلي عليه ودفن إن لم يفعل المراسيم على نفسه قبل ذلك، وإلاّ فيترل ويصلى عليه ويدفن، وقد تقدم الكلام في هذا الكتاب وفي باب الأموات حول ذلك، وقد نقل عن الخلاف الإجماع على أنه لا يبقى فوق الخشبة أكثر من ثلاثة أيام، بل عن ظاهر المسالك ذلك، ويدل عليه جملة من الروايات:

ففي قوية السكوني، عن أبي عبد الله (عليه السلام): «إن أمير المؤمنين (عليه السلام) صلب رجلاً بالحيرة ثلاثة أيام ثم أنزله في اليوم الرابع فصلى عليه ودفنه»[1].

وفي قويته الأخرى عنه (عليه السلام)، قال: إن رسول الله (صلى الله عليه وآله) قال: «لا تدعوا المصلوب بعد ثلاثة أيام حتى يترل فيدفن»[2].

---

(١) الوسائل: ج١٨ ص٥٤١ الباب ٥ ح١.

(٢) الوسائل: ج١٨ ص٥٤١ الباب ٥ ح٢.

وعن الصادق (عليه السلام) إنه قال: «المصلوب يترل بعد الثلاثة أيام ويغسل ويدفن، ولا يجوز صلبه أكثر من ثلاثة أيام»[1].

وعن الدعائم: «إن أمير المؤمنين (عليه السلام) أتى بمحارب فأمر بصلبه حياً وجعل خشبة قائمة مما يلي القبلة، وجعل قفاه وظهره مما يلي الخشبة، ووجهه مما يلي الناس مستقبل القبلة، فلما مات تركه ثلاثة أيام ثم أمر به فأنزل وصلى عليه ودفن»[2].

وعن الرضوي (عليه السلام): «فإن كان الميت مصلوباً أنزل من خشبته بعد ثلاثة أيام وغسل ودفن ولا يجوز صلبه أكثر من ثلاثة أيام»[3].

وعن الجعفريات، عن علي (عليه السلام): قال رسول الله (صلى الله عليه وآله): «لا تقر المصلوب فوق ثلاثه أيام»[4].

وعن الباقر (عليه السلام): «إن علياً (عليه السلام) أتي بمحارب استوجب الصلب فجعل خشبته قائمة مما يلي الناس، فلما صلب ومات صلى عليه»[5].

وعن علي بن الحسين (عليه السلام)، عن أبيه (عليه السلام): «إن علي بن أبي طالب (عليه السلام) قتل رجلاً بالحير فصلبه ثلاثة أيام ثم أنزله يوم الرابع فصلى عليه ثم دفنه»[6].

والظاهر وجوب أن يكون وجهه إلى القبلة إذا صلب حياً، وأريد بقاؤه على الخشبة حتى يموت إذا كان مسلماً، لوجوب توجيه المحتضر إلى القبلة، اللهم

---

(١) الوسائل: ج١٨ ص٥٤١ الباب ٥ ح٣.

(٢) المستدرك: ج٣ ص٢٤٢ الباب ٤ ح١.

(٣) المستدرك: ج٣ ص٢٤٢ الباب ٤ ح٢.

(٤) المستدرك: ج٣ ص٢٤٢ الباب ٤ ح٣.

(٥) المستدرك: ج٣ ص٢٤٢ الباب ٤ ح٤.

(٦) المستدرك: ج٣ ص٢٤٢ الباب ٤ ح٥.

إلاّ إذا كانت خشبة تتحرك فاللازم توجيهه إلى القبلة عند الموت لا قبله، كما أن الظاهر عدم وجوب توجيهه إلى القبلة إن صلب بعد القتل، أو أريد صلبه حياً مدة ثم إنزاله وقتله، إذ لا يبعد جواز ذلك، إذ لا دليل على وجوب أحد الأمرين من قتله ثم صلبه أو صلبه حتى يموت على الخشبة.

وهل يجوز صلبه بعد القتل منكوساً أو عرضاً، أو هل يجوز صلبه ووجهه إلى الخشبة لا إلى الناس، أو ربط أحد طرفيه بالخشبة لا قفاه، لا يبعد شمول الإطلاقات للجميع، إلاّ أن الأحوط هو المتعارف.

وهل يجوز دق يديه ورجليه بالمسامير بالخشبة، أو رميه حياً أو ميتاً بالأحجار، الظاهر العدم، لأنه إيذاء لم يجز، و لم يرد به دليل.

ولو كان المصلوب كافراً أو مخالفاً يقول بالبقاء أكثر من ثلاثة أيام وجوباً أو جوازاً، كما ينقل عن بعض العامة من القول بتركه حتى يسيل صديداً، وعن آخر منهم حتى يسيل صليبه وهو الورك لأنه لذلك سمي صليباً، فهل يجوز ذلك من باب ألزموهم، لا يبعد ذلك، وإن كان الأحوط العدم من جهة إيذاء الناس بمنظره وبرائحته، ومن جهة صبغ الإسلام بذلك بالقساوة، نعم لا يبعد ذلك إذا سلمناه إلى أهل ملته فأبقوه بأنفسهم على الصليب.

ومثله الكلام في عدم تغسيله وعدم الصلاة عليه إذا كان مخالفاً، لما يحكى عنهم من عدم وجوبهما بالنسبة إلى المصلوب، أما الكافر فلا صلاة ولا غسل ولا تكفين ولا حنوط له كما هو واضح.

ولو أن السلطان الجائر شيعياً كان أو غيره أبقى جسد الشيعي المصلوب فوق ثلاثة أيام، وأمكن إنزاله وجب ولو خفية لحرمة الإبقاء، بل الواجب إنزاله قبل ذلك، لأن عمل الجائر باطل، ولو لم يمكن إنزاله صلي عليه وهو على الصليب، وقد تقدم كيفية الصلاة عليه في أحوال

الأموات، أما قصة الصلاة على زيد (عليه السلام) التي وردت في بعض الروايات، فالظاهر أنها كانت من باب الاستحباب، لأن الوارد في التواريخ أن أصحابه أجروا عليه المراسيم ودفنوه في ساقية، ثم إن الأعداء نبشوه وصلبوه.

ثم الظاهر أن الثلاثة أيام عرفية لا دقية، كما هو المفهوم من كل أمر يلقى إلى العرف، فإنه كما يؤخذ الموضوع من العرف كذلك يؤخذ حدوده، وما اشتهر بين جماعة من المتأخرين من الدقة خلاف الظاهر، كما ذكرناه في (الأصول).

ويؤيده ما تقدم من تنزيل أمير المؤمنين (عليه السلام) في اليوم الرابع، فالنزاع في دخول الليلة الأولى في الثلاثة قليل الجدوى.

والظاهر من النص والفتوى حرمة الصلب أكثر من ثلاثة أيام، من غير فرق بين الأيام الطويلة والقصيرة، ولو وصلا إلى أقصاهما، كما في المناطق التي يصل النهار إلى أربع وعشرين ساعة أحياناً، والليل كذلك، أما في المناطق القطبية، فالاعتبار بمقدار الثلاثة، ليلاً كان أو نهاراً.

كما لا فرق بين الأيام الحارة والباردة، إلاّ إذا كانت الحرارة بحيث توجب التعفن فلا يبعد وجوب الإنزال قبل ذلك، لأنه تمثيل وإيذاء للناس وإهانة للميت لا دليل عليه.

ثم الواجب حفظ جثته من الحيوان والسرقة إذا كان هناك من يمكن أن يسرق جثته للتمثيل بها.

أما إذا كان مريد السرقة يريد دفنها، فإن كان الحاكم يرى الصلاح في إبقائه ثلاثة أيام حفظها وإلاّ فلا بأس، إذ لا يجب الإبقاء ثلاثة أيام، بل ظاهر النص والفتوى أنه على سبيل الرخصة.

ولو مات المحارب قبل صلبه حتف أنفه أو عند إرادة استلاب القافلة مثلاً، فالظاهر جواز صلبه بعد ذلك للإطلاق،

ولوجود الحكمة في صلبه من العبرة والتخويف، فقول الجواهر: لم يصلب لفوات محل العقوبة غير ظاهر الوجه.

ولو صلب المحارب حياً أو ميتاً ثم ظهر عدم استحقاقه أنزل فوراً، إن حياً فلحفظ نفسه عن الموت، وإن ميتاً لحفظه عن الإهانة.

ولو دفن المحارب قبل صلبه لا يجوز إخراج جنازته لصلبه، لأن النبش الحرام.

نعم إذا جرفه السيل، أو أخرجه الحيوان كالضبع أو نحو ذلك لم يبعد جواز صلبه، لإطلاق الأدلة، والله سبحانه العالم.

((نفي المحارب وأحكامه))

(مسألة ٦): ينفى المحارب من بلده أو بريته التي كان يسكن فيها، ويكتب إلى كل مكان يأوي إليه بالمنع عن مؤاكلته ومشاربته ومناكحته ومجالسته، وسائر شؤون التعامل معه، بلا إشكال ولا خلاف، بل عن بعض الإجماع عليه.

والظاهر أنه إن كان من قبيل السائح لا مكان له بحيث ينفي منه، يقيد ببقائه في مكان لا يرغب فيه.

فعن حنان في رواية الكليني، عن أبي عبد الله (عليه السلام)، في قول الله عزوجل: ﴿إنما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله﴾[1] الآية، قال: «لا يبايع ولا يؤوى ولا يتصدق عليه»[2].

وروي أيضاً، عن عبيد الله المدائني، عن أبي الحسن الرضا (عليه السلام) في حديث المحارب، قال: قلت كيف ينفى وما حد نفيه، قال: «ينفي من المصر الذي فعل فيه ما فعل إلى مصر غيره، ويكتب إلى أهل ذلك المصر أنه منفي فلا تجالسوه ولا تبايعوه ولا تناكحوه ولا تؤاكلوه ولا تشاربوه، فيفعل ذلك به سنة، فإن خرج من ذلك المصر إلى غيره كتب إليهم بمثل ذلك حتى يتم السنة»، قلت: فإن توجه إلى أرض الشرك ليدخلها، قال: «إن توجه إلى أرض الشرك ليدخلها قوتل أهلها»[3].

وروى الشيخ، عن المدائني مثله[4].

ورواه أيضاً، عن إسحاق المدائني، عن الرضا (عليه السلام) نحوه، إلاّ أنه قال: فقال له الرجل: فإن أتى أرض الشرك فدخلها، قال: «يضرب

---

(١) سورة المائدة: الآية ٣٣.

(٢) الكافي: ج٧ ص٢٤٦ ح٤.

(٣) الوسائل: ج١٨ ص٥٣٩ الباب ٤ ح٢.

(٤) التهذيب: ج١٠ ص١٣٤ ح١٤٨.

عنقه إن أراد الدخول في أرض الشرك»[1].

وعن عبد الله بن إسحاق، عن أبي الحسن (عليه السلام) مثله، إلاّ أنه قال في آخره: «يفعل ذلك به سنة، فإنه سيتوب وهو صاغر»، قلت: فإن أمّ أرض الشرك يدخلها، قال: «يقتل»[2].

وروى الشيخ، عن بكير بن أعين، عن أبي جعفر (عليه السلام) قال: «كان أمير المؤمنين (عليه السلام) إذا نفى أحداً من أهل الإسلام نفاه إلى أقرب بلد من أهل الشرك إلى الإسلام، فنظر في ذلك فكانت الديلم أقرب أهل الشرك إلى الإسلام»[3].

وعن زرارة، عن أحدهما (عليهما السلام)، في تفسير الآية، قال: «لا يبايع ولا يؤتى بطعام ولا يتصدق عليه»[4].

وعن دعائم الإسلام، عن أبي عبد الله (عليه السلام)، إنه سئل عن نفي المحارب، قال: «ينفى من مصر، إن أمير المؤمنين (عليه السلام) نفى رجلين من الكوفة إلى غيرها»[5].

وعن ابن عيسى في نوادره، عن أبي بصير، عن الصادق (عليه السلام)، في حديث في تفسير الآية، قال: «ينفى من أرض الإسلام كلها، فإن وجد في شيء من أرض الإسلام قتل، ولا أمان له حتى يلحق بأرض الشرك»[6].

---

(١) الوسائل: ج١٨ ص٥٣٩ ح٣.

(٢) الوسائل: ج١٨ ص٥٣٩ ح٤.

(٣) التهذيب: ج١٠ ص٣٦ ح١٢٧.

(٤) الوسائل: ج١٨ ص٥٤١ الباب ٤ ح٨.

(٥) المستدرك: ج٣ ص٢٤٢ الباب ٣ ح١.

(٦) المستدرك: ج٣ ص٢٤٢ الباب ٣ ح٣.

والظاهر الذي ذهب إليه المشهور عدم لزوم كون النفي سنة، بل بقدر ما يراه الحاكم صلاحاً ولو أكثر أو أقل، بل لم يحك القول بسنة إلاّ عن ابن سعيد.

وكأنه لإطلاق الآية وجملة من الروايات مما حمل لأجلها المشهور ما دل على السنة على الاستحباب، أو على أنه أحد أفراد التخيير فيما رآه الحاكم صلاحاً، وكم من الظواهر المحمولة على الاستحباب أو الكراهة مع وجود الأمر والنهي لأجل فهم المشهور.

ويجوز أن ينفي إلى مصر آخر، أو إلى برية، أو إلى أقرب إلى بلاد الشرك، وكأنه نوع إهانة زائدة، لأن البلاد القريبة من بلاد الشرك أبعد عن الحضارة، وأقرب إلى الخطر بالحرب، أو إلى نفس بلاد المشركين حتى يكون في جماعة لا يرتبط بهم في عقيدة ولا عمل، بل ولا لغة أحياناً، مما يوجب التضييق عليه أكثر.

وبذلك يجمع بين الروايات المختلفة بحمل كل ذلك على الأفراد المخيرة حسب نظر الإمام، بل قد تقدم إمكان حبسه مكان تسفيره، كما كان في رواية العياشي، عن الجواد (عليه السلام)[1]، بل يمكن إماتته تسفيراً إذا رآه الحاكم صلاحاً، فإنه نوع من القتل، كما دل عليه ما تقدم من رواية الصدوق، عن الصادق (عليه السلام)[2].

ويؤيده رواية عبد الله بن طلحة، عن أبي عبد الله (عليه السلام)، كما رواه الكليني، في تفسير الآية، قال: «يحكم عليه الحاكم بقدر ما عمل، وينفى ويحمل في البحر ثم يقذف به لو كان النفي من بلد إلى بلد»[3] الحديث.

---

(١) الوسائل: ج١٨ ص٥٣٥ الباب ١ ح٨.

(٢) الوسائل: ج١٨ ص٥٣٦ الباب ١ ح١٠.

(٣) الوسائل: ج١٨ ص٥١٠ الباب ٤ ح٥.

أقول: فكأنه جمع بين النفي والقتل، وأنه يكون حكماً شديداً حتى لا يكون له قبر، مثل إحراق اللائط ووطي النباش.

ثم إنه قد ينفى إلى بلد الشرك كما عرفت، وقد لا يكون من الصلاح أن يدخل بلد الشرك لأنه يحدث هناك مؤامرة أو يرتد أو ما أشبه، وفي مثل هذه الحالة إذا أراد الدخول في بلد الشرك يمنع، وإذا انفلت فإن قدروا عليه أرجعوه أو قتلوه حسب رأي الإمام، وإلاّ كتب إلى أهل الشرك أن لا يؤوه وإلاّحاربهم الإمام، سواء كانوا في الذمة أو في العهد أو محايدين للدليل المتقدم.

ومنه يعلم أن الإشكال على ذلك كالاجتهاد في قبال النص.

وإذا نفي المحارب إلى بلد الشرك ولم يذهب إليه كان للإمام أن يجبره على الذهاب إليه أو أن يقتله.

فقد روى أبو بصير، قال: سألته عن الإنفاء من الأرض كيف هو، قال: «ينفى من بلاد الإسلام كلها، فإن قدر عليه في شيء من أرض الإسلام قتل، ولا أمان له حتى يلحق بأرض الشرك»[1].

ثم إن نفاه الإمام مدة جاز تقليلها أو تكثيرها حسب صلاح الإمام لأنه بيده، وإطلاق الدليل يشمل الكل، ولا دليل على أنه إن قرر شيئاً لا يجوز له زيادته أو نقيصته، كما أنه يجوز له نقله من مكان إلى مكان.

والظاهر جواز الشفاعة هنا في التخفيف، وإن قلنا بعدم جوازها في سائر الحدود، لأن المنصرف من المنع الشفاعة للإسقاط، لا للانتقال من فرد إلى فرد، كما تجوز الشفاعة من القتل إلى النفي وهكذا، وكذلك الشفاعة من قدر من التعزير إلى أقل.

---

(١) الوسائل: ج١٨ ص٥١٠ الباب ٤ ح٧.

ثم الظاهر حرمة التكلم والمجالسة وما أشبه معه إلاّ بقدر الضرورة التي يتوقف عليها بقاؤه من مأكل ومشرب وملبس ومكان وما أشبه.

كما أن الظاهر أنه يحرم على نفسه أيضاً ذلك للملازمة العرفية، ولو نكح فالعقد صحيح، لأن النهي عن أمر خارج نعم هو معصية.

وإذا لم يكن له مال ولا منفق عليه يجب الإنفاق عليه من بيت المال، لأنه المعد لمصالح المسلمين، ويجوز إعطاؤه الخمس والزكاة بقدر سد الرمق، لإطلاق الأدلة، وعدم دليل في المقام للمنع بقدر ذلك، نعم لا يعطى بقدر الرفاه.

ولو سافر إلى بلد آخر، فإن لم ير الإمام مانعاً عن ذلك لم يكن به بأس، كما دل عليه بعض الروايات المتقدمة، وإلاّ عزره وأرجعه إلى البلد الأول، أو أي بلد رآه الإمام صلاحاً.

والظاهر إنه لا مانع من سفر عائلته معه إلاّ إذا منع الإمام عن ذلك.

وإذا حارب في المنفى جاز للإمام أن يطبق أحد الأحكام الأربعة عليه، فإذا حارب ثالثاً أو رابعاً قتل للقاعدة المطردة من قتل من حد ثلاث أو أربع مرات.

وهل يسفر الطفل، لا مانع منه إذا رآه الإمام صلاحاً، فإنه نوع من التأديب.

وإذا مات المنفي في محل نفيه جاز إرجاع جنازته إلى بلده، وإذا منعه الإمام لزم اتباعه.

وإذا كان الكافر محارباً وحكم عليه بحكم ثم أسلم لا فراراً، فالظاهر أن إسلامه يجب ما قبله[1]، وإذا كان فراراً ففيه احتمالان، الجب لإطلاق أدلته، وعدم القبول للمناط في رواية الزنا بالمسلمة، خصوصاً والرواية معللة.

---

(١) تفسير البرهان: ج٢ ص٤٥٠.

((قطع اليد والرجل من المحارب))

(مسألة ٧): قطع يد ورجل المحارب ليس لأجل سرقته النصاب بشرائطها على المشهور، لأن عنوان المحارب لا يرتبط بعنوان السارق.

خلافاً للمحكي عن الخلاف، حيث اعتبر النصاب، واستدل له في محكيه بأنه مجمع عليه ولا دليل في ما دونه، وفيه ما لا يخفى، إذ بعد الإطلاق لا مجال للشك حتى يصل الأمر إلى ذلك، وكذا لا يشترط سائر شرائط القطع مثل السرقة من الحرز وهتكه، إلى غير ذلك.

نعم لا إشكال في عدم الحكم إذا كان المحارب جاهلاً، أو طفلا، أو مجنوناً، أو مكرهاً على التفصيل الذي ذكرناه هنا وسابقاً.

بل يجوز قطعه وإن لم يأخذ مالاً إن صدق عليه اسم المحارب، فضلاً عن كونه بقدر النصاب، أو في حرز، كما صرح به الشرائع والجواهر وغيرهما.

ولو كان المحارب سرق أيضاً كان عليه القطع بسببين، مثل كل من يفعل شيئين على كل واحد منهما حد مشابه، كما إذا زنى بامرأة إكراهاً ثم قتلها مثلاً.

ثم إنهم ذكروا كيفية القطع مثل ما ذكروا في قطع يد ورجل السارق مما ينصرف منه قطع الأصابع من اليد اليمنى ونصف القدم اليسرى، بل صرحوا بأن المقطوع اليد اليمنى والرجل اليسرى، وفي كلا الأمرين نظر، إن لم يكن نص أو إجماع، إذ لا دليل على ذلك، فيجوز قطع اليد اليسرى والرجل اليمنى، وقطعهما من حيث رأى الحاكم صلاحاً، وآية المساجد[1] لا تأتي هنا، إذ الحق للناس لا لله فقط، فهو مثل القصاص لا مثل السرقة، فتأمل.

ثم إنه قد تقدم في كتاب الطهارة مسألة السعي لرؤيته مصلوب يراه، أما

---

(١) سورة الجن: الآية ١٨.

الاجتماع لرؤية المصلوب الذي يصلبه الحاكم الإسلامي فلا يبعد استحبابه، لأن المقصود الاجتماع لأجل العبرة والتخوف، والمناط في قوله سبحانه: ﴿وليشهد عذابهما طائفة من المؤمنين﴾[1]، ولإعلان الإمام أمير المؤمنين (عليه السلام) في بعض من أراد إجراء الحد عليه[2] كما تقدم.

أما ما رواه الشيخ، عن اليعقوبي، عن أبيه، قال: أتي أمير المؤمنين (عليه السلام) وهو بالبصرة برجل يقام عليه الحد، قال: فأقبل جماعة من الناس، فقال أمير المؤمنين (عليه السلام): «يا قنبر انظر ما هذه الجماعة»، قال: رجل يقام عليه الحد، قال: فلما قربوا ونظر في وجوههم قال: «لا مرحباً بوجوه لا تُرى إلاّ في كل سوء، هؤلاء فضول الرجال أمطهم عني يا قنبر»[3]، فذلك كان في الغوغاء الذين لا عمل لهم إلاّ اتباع كل ناعق، لا الذين يجتمعون لأجل إجراء حق أو دحض باطل.

ثم إنك قد عرفت أن المحاربة تثبت بالشاهد والإقرار وعلم الحاكم، ولا مدخلية لليمين هنا، ولا في سائر الحدود، فلو ادعى إنسان على شخص بأنه محارب، ولا شاهد ولا إقرار ولا بينة، وقال المدعي حلّفه أيها القاضي، فالقاضي لا يحلفه، وإذا أراد حلفه فلم يحلف المدعى عليه لم يثبت عليه شيء بنكوله، كما أنه إذا رد الحلف على المدعي فحلف لم يثبت به شيء.

فقد روى الكليني، عن أحمد بن محمد بن أبي نصر، وهو من أصحاب الإجماع، عن بعض أصحابنا، عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: «أتى رجل أمير المؤمنين (عليه السلام) برجل فقال: هذا قذفني و لم تكن له بينة، فقال: يا أمير المؤمنين

---

(١) سورة النور: الآية ٢.

(٢) الوسائل: ج١٨ ص٣٤١ الباب ٣١ ح١.

(٣) الوسائل: ج١٨ ص٣٣٤ الباب ٢٢ ح١.

استحلفه، فقال (عليه السلام): لا يمين في حد ولا قصاص في عظم»[1].

وعن غياث بن إبراهيم، عن جعفر (عليه السلام)، عن أبيه (عليه السلام)، عن أمير المؤمنين (عليه السلام) في حديث قال: «لا يستحلف صاحب الحد»[2].

وعن إسحاق بن عمار، عن جعفر بن محمد، عن أبيه (عليهما السلام): «إن رجلاً استعدى علياً (عليه السلام) على رجل، فقال: إنه افترى علي، فقال للرجل فعلت ما فعلت، فقال: لا، ثم قال علي (عليه السلام) للمستعدي: ألك بينة، قال: فقال: ما لي بينة فأحلفه لي، قال علي (عليه السلام): ما عليه يمين»[3].

وروى الصدوق، عن رسول الله (صلى الله عليه وآله) قال: «ادرؤوا الحدود بالشبهات، ولا شفاعة ولا كفالة ولا يمين في حد»[4].

إلى غيرها من الروايات، وقد جعل له الوسائل والمستدرك باباً خاصة، بإضافة درء الحد بالشبهة.

ثم لا يخفى أنه لا يجوز قطع يد المحارب ورجله من وفاق، للنص والإجماع أنه من خلاف، ولو قطعها من وفاق اشتباهاً فهل تقطع المخالفة أو يكفي ما قطع مما لم يقطع، احتمالان، وقد تقدم مثله في من قطع يده اليسرى في باب السرقة اشتباهاً، ولا يبعد مجيء مناط هناك في المقام.

ويجوز جعل فاصل بين قطع اليد والرجل، إذ قد تقدم أنه لا دليل صحيح لوجوب الحد بدون مهلة، كما أنه لا دليل على وجوب قطع اليد أولاً ثم الرجل، فيجوز قطعهما معاً، وقطع الرجل قبل اليد.

---

(١) الوسائل: ج١٨ ص٣٣٥ الباب ٢٤ ح١.

(٢) الوسائل: ج١٨ ص٣٣٥ الباب ٢٤ ح٣.

(٣) الوسائل: ج١٨ ص٣٣٦ الباب ٢٤ ح٣.

(٤) الوسائل: ج١٨ ص٣٣٦ الباب ٢٤ ح٤.

نعم لا إشكال في أن قطع إحداهما نصف الحد، فالواجب قطع كلتيهما.

والظاهر أنه إذا لم يكن له يد ولا رجل، عمل بحد ثان كالنفي والقتل وغيرهما، أما إذا لم يكن له إحداهما فهل يحول إلى حد ثان من الأربعة، أو يكتفى بقطع ما عنده، احتمالان، ولا يبعد أن يكون ذلك بنظر الحاكم الشرعى فتأمل، وإن قال في الشرائع: لو فقد أحد العضوين اقتصر على قطع الموجود و لم ينتقل إلى غيره.

ويأتي هنا ما قدمناه من جواز قطع أية يد أو رجل، ولا يبعد أن يجوز صلبه حياً لمدة للعبرة ثم إنزاله لتطبيق عقوبة ثانية عليه.

((لا يقطع المستلب والمختلس والمحتال))

(مسألة ٨): لا يقطع المستلب، وهو الذي يأخذ المال جهراً ويهرب مع كونه غير محارب.

ولا المختلس، وهو الذي يأخذ المال خفية ويهرب مع كونه غير محارب، وليس فيه شروط السارق من كسر الحرز ونحوه.

ولا المحتال بالتزوير والرسائل الكاذبة، بل كل هؤلاء يستعاد منهم المال ويعزرون بلا خلاف ولا إشكال، وذلك لقاعدتي الضمان والتعزير لكل فاعل محرم، بعد عدم صدق المحارب والسارق الذي عليه القطع عليهم، وإن صدق السارق بالمعنى الأعم عليهم.

وقد اختلف الفقهاء في تفسير هذه الثلاثة، والأظهر ما ذكرناه، كما يدل عليه اللغة والانصراف.

ويدل على الحكم بالإضافة إلى ما ذكرناه جملة من الروايات، وقد تقدم بعضها كخبر أبي بصير، عن أحدهما (عليهما السلام): قال أمير المؤمنين (عليه السلام): «لا قطع في الدغارة المعلنة وهي الخلسة ولكن أعزره»[1].

وخبر محمد بن قيس، عن أبي جعفر (عليه السلام)، قال: «قضى أمير المؤمنين (عليه السلام) في رجل اختلس ثوباً من السوق، فقالوا قد سرق هذا الرجل، فقال (عليه السلام): لا أقطع في الدغارة المعلنة ولكن أقطع من يأخذ ثم يخفي»[2].

وفي خبر السكوني، عن الصادق (عليه السلام): «إن أمير المؤمنين (عليه السلام) أتي برجل اختلس درة من أذن جارية، فقال: هذه الدغارة المعلنة، فضربه وحبسه»[3].

وعن الجعفريات: «إن علياً (عليه السلام) رفع إليه أن رجلاً اختلس ظرفاً من ذهب من جارية، فقال (عليه السلام): أدرأ عنه الدغارة المعلنة، فضربه وحبسه

---

(١) الوسائل: ج١٨ ص٥٠٣ الباب ١٢ ح١.

(٢) الوسائل: ج١٨ ص٥٠٣ الباب ١٢ ح٢.

(٣) الوسائل: ج١٨ ص٥٠٣ الباب ١٢ ح٤.

وقال: لا قطع على المختلس»[1].

وفي رواية أخرى، إن علياً (عليه السلام) قال: «أربعة لا قطع عليهم، المختلس فإنما هي الدغارة المعلنة، عليه ضرب وحبس»[2] الحديث.

وفي خبر رواه الدعائم، إنه (عليه السلام) قال: «المختلس لا يقطع ولكنه يضرب ويسجن»[3].

إلى غيرها.

والظاهر أن السجن باختيار الإمام، لا إنه لازم، لعدم ذكر المشهور له، فيظهر فهمهم الاستحباب أو على إرادة الإمام، ويؤيده عدم ذكره في بعض الروايات، وعليه فمقداره بيد الإمام.

أما المحتال بالتزوير فقد عرفت أنه ليس بداخل في حد السارق والمحارب.

نعم ينبغي القول بالقطع على تأمل في مورد صحيح الحلبي، عن الصادق (عليه السلام)، في رجل أتى رجلاً وقال: أرسلني فلان إليك لترسل إليه بكذا وكذا، فأعطاه وصدقه، وقال له: إن رسولك أتاني فبعثت إليك معه بكذا وكذا، فقال: ما أرسلته إليك وما أتاني بشيء، فزعم الرسول أنه قد أرسله وقد دفعه إليه، فقال: «إن وجد عليه بينة أنه لم يرسله قطع يده، ومعنى ذلك أن يكون الرسول قد أقر مرة أنه لم يرسله، وإن لم يجد فيمينه بالله ما أرسلته ويستوفي الآخر من الرسول المال»، قلت: أرأيت إن زعم أنه حمله على ذلك الحاجة، فقال (عليه السلام): «يقطع لأنه سرق مال الرجل»[4].

وحمل الشيخ للصحيحة بأن القطع للفساد لا للسرقة، لا وجه له بعد التعليل فيها بأن القطع للسرقة كما نبه عليه الجواهر، وإن كان

---

(١) المستدرك: ج٣ ص٢٣٧ الباب ١٢ ح١.

(٢) المستدرك: ج٣ ص٢٣٧ الباب ١٢ ح٢.

(٣) المستدرك: ج٣ ص٢٣٧ الباب ١٢ ح٣.

(٤) الوسائل: ج١٨ ص٥٠٧ الباب ١٥ ح١.

حمله إياها على أنه قضية في واقعة، كأنه لأجل ما تقدم من اشتراط القطع بشروط لا توجد في المقام، ولذا فالظاهر أن المشهور لم يقولوا بمضمونه حتى أن المحدثين الحر والنوري عنونا الباب بحكم من أخذ مالاً بالرسالة الكاذبة.

ولو شك فقد عرفت غير مرة أن الحد يدرأ بالشبهة.

وهل يجوز تشهير المحتال إذا رأى الحاكم ذلك لمصلحة كما في الجواهر، أو يجب كما عن المقنعة والنهاية والسرائر والوسيلة ليحذر الناس منه، الظاهر الأول، إذ لا دليل على الوجوب.

لا يقال: مقتضى القاعدة عدم الجواز لأنه إهانة لم تثبت شرعاً.

لأنه يقال: ثبت شرعاً حيث إن الحاكم يلزم عليه حفظ المسلمين لأنه راع لهم، وفي الحديث: «كلكم راع وكلكم مسؤول عن رعيته»[١].

وفي حديث آخر: «لعن الله من ضيع من يعول»[٢].

فإذا رأى ذلك صلاحاً كما في ما إذا لم يشهر راج الاحتيال أو ما أشبه وجب عليه، أما إذا لم ير ذلك صلاحاً فلا يفعله.

ولو بنج إنسان إنساناً فسرق ما عنده، فإن سرق عن حرز كان عليه القطع، وإن كان المبنج ـــ بالفتح ـــ حرزاً لماله بأن سقط الحرز بالبنج كان عليه أن يرد المال ويعزر، لأن ما فعله حرامان سقي البنج وأخذ المال، ومثله مسألة سقى المرقد أو شبه السقي مما يوجب إغماء غيره أو ما أشبه، وإذا جنى الشارب للبنج أو المرقد أو ما أشبه كانت الجناية على الساقي باعتبار قوة السبب على المباشر.

نعم الظاهر أنه لا قود ولا قصاص إلاّ إذا تمت موازين الآلية في الشارب

---

(١) الغوالي: ج١ ص١٢٩ ح٣.

(٢) الوسائل: ج١٤ ص١٢٢ الباب ١٨ ح٦.

بأن يكون الساقي مثل مغري كلبه لقتل إنسان أو ما أشبه، كما أن على الساقي نقص العقل أو الحس أو العضو من الإنسان المسقى.

ومنه يعرف حال من يُشرب غيره المسكر، أما نفس السكران وشارب المرقد ونحوه بنفسه إن جنى فإن قصد ذلك قبل شربه، كان عليه الإثم والضمان، بل هو عامد، لأن ما ينتهي إلى الاختيار هو فعل اختياري، أما إذا لم يقصد ذلك ففي حكم العمد عليه تأمل، من بعض أدلة حد المسكر وأنه إنما صار ثمانين جلدة لأجل قذفه، ومن أن فعله الشرب وإن كان حراماً لكنه بعد السكر لا عقل له فليس عليه عقوبة العقلاء، وتفصيل الكلام في موضع آخر.

فصل

في حد المرتد

والارتداد هو الرجوع عن الإسلام، وحكمه القتل وإبانة زوجته وتقسيم أمواله بين ورثته.

والكلام الآن في مقامين:

الأول: في موضوع الارتداد.

والثاني: في حكمه.

((موضوع الارتداد))

أما موضوعه فهو ما بينه الصادق (عليه السلام) في موثق الأساباطي: «كل مسلم بين مسلمين» ــ وفي نسخة: بين مسلم ــ «ارتد عن الإسلام، وجحد محمداً (صلى الله عليه وآله) نبوته وكذبه، فإن دمه مباح لكل من سمع ذلك منه، وامرأته بائنة منه يوم ارتد فلا تقربه، ويقسم ماله على ورثته، وتعتد امرأته عدة المتوفى عنها زوجها، وعلى الإمام أن يقتله ولا يستتيبه»[1].

وصحيح الحسين بن سعيد قال: قرأت بخط رجل إلى أبي الحسن الرضا (عليه السلام): رجل ولد على الإسلام ثم كفر وأشرك وخرج عن الإسلام هل يستتاب أو يقتل ولا يستتاب، فكتب (عليه السلام): «يقتل»[2].

(١) الوسائل: ج١٨ ص٥٤٥ الباب ١ ح٣.

(٢) الوسائل: ج١٨ ص٥٤٥ الباب ١ ح٦.

وصحيحة محمد بن مسلم، عن الباقر (عليه السلام)، قال: «من رغب عن الإسلام وكفر بما أنزل الله على محمد بعد إسلامه فلا توبة له، وقد وجب قتله وبانت زوجته منه ويقسم ما ترك على ولده»[1].

وعن الجعفريات، بسنده إلى علي (عليه السلام): «إنه أتي بزنديق رجل كان يكذب بالبعث، فقتل وكان له مال كثير فجعل التركة لزوجته ولوالديه ولولده وقسمه على كتاب الله عزوجل»[2].

((ليس كل منكر للضروري مرتداً))

وبهذه الروايات يظهر أن المرتد هو المنكر للإسلام، أي الألوهية أو النبوة أو المعاد بعد أن كان معترفاً بها، والمنكر للضروري إذا رجع إلى ذلك كان ارتداداً وإلاّ فلا دليل على أنه ارتداد، كما أن فعل شيء من الأشياء المنافية إن دل على الإنكار لأحد الثلاثة فهو ارتداد، وإلاّ فلا دليل على كونه ارتداداً.

فقول الجواهر: (إن الارتداد يحصل بالقول الدال صريحاً على جحد ما علم ثبوته من الدين ضرورةً أو على اعتقاد ما يحرم اعتقاده بالضرورة من الدين، وبكل فعل دال صريحاً على الاستهزاء بالدين والاستهانة به، ورفع اليد عنه كإلقاء المصحف في القاذورات وتمزيقه واستهدافه ووطئه، وتلويث الكعبة أو أحد الضرائح المقدسة بالقاذورات، أو السجود للصنم وعبادة الشمس ونحوها، وإن لم يقل بربوبيتهما) انتهى، لا يخفى ما فيه إذ لا دليل على مثل هذا العموم.

والاستدلال لذلك بصدق الارتداد، أو بما رواه الفضيل بن يسار: «إن رجلين من المسلمين كانا بالكوفة فأتى رجل أمير المؤمنين (عليه السلام) فشهد أنه رآهما يصليان للصنم، فقال: ويحك لعله بعض

(١) الوسائل: ج١٨ ص٥٤٤ الباب ١ ح٢.

(٢) المستدرك: ج٣ ص٢٣٤ الباب ٤ ح١.

من يشتبه عليه أمره، فأرسل رجلاً فنظر إليهما وهما يصليان لصنم، فأتي بهما فقال لهما: ارجعا، فأبيا فخد لهما في الأرض خداً وأجج ناراً وطرحهما فيها»[1]، غير ظاهر الوجه.

إذ صلاة الرجلين للصنم أعم مما ذكره، بل ظاهره أنه ارتداد عن الألوهية.

وصدق الارتداد غير ظاهر خصوصاً بهذه السعة التي ذكرها، ويدل عليه أن من كان من أتباع مرجع ثم استهزأ به بدون أن يخرج من خطته وتقليده وحضوره جماعته لا يصدق عليه أنه ارتد عن ذلك المرجع، وكذا إذا لوث ما ألفه أو داره بالقاذورة، وإنما يعد ذلك سوء أدب بالنسبة إليه يستحق العقاب، نعم إذا خرج عن خطه ورفض تقليده و لم يحضر درسه وصلاته سمي مرتداً عنه.

ولو شك في مكان هل أنه ارتداد أم لا، فالأصل عدم الارتداد، مع أن الحدود تدرأ بالشبهات، ولذا قال كاشف اللثام: (العمدة ما يدل على إنكار ما اعتقد ثبوته أو اعتقاد ما اعتقد انتفاءه، لأنه تكذيب للنبي (صلى الله عليه وآله) ... وأنه لا ارتداد بإنكار الضروري أو اعتقاد ضروري الانتفاء إذا جهل الحال)[2].

كما أن غير واحد من المتأخرين عنه قالوا بأنه إذا لم يرجع إنكار الضروري إلى تكذيب النبي (صلى الله عليه وآله) لم يكن من الارتداد، فراجع كتاب الطهارة شرح العروة، فقد أوضحنا الكلام فيه بعض الشيء.

هذا بعض الكلام في الارتداد بالنسبة إلى الدين، أما الارتداد بالنسبة إلى المذهب، سواء كان بإنكار إمام أو إنكار ما علم من المذهب ضرورة كالمتعة، فالظاهر أنه لا يوجب الارتداد المحكوم بالأحكام الآتية إذا لم ينكر الأصول الثلاثة، وذلك للأصل وعدم تسميته ارتداداً، ودلالة النصوص السابقة في حصر الارتداد في غير ذلك،

(١) الوسائل: ج١٨ ص٥٥٦ الباب ٩ ح١.

(٢) كشف اللثام والإبهام عن قواعد الأحكام: ج١٠ ص٦٥٨.

فقول الجواهر بأنه ارتداد، غير ظاهر الوجه.

واستدلاله بما رواه ابن مسلم، قلت: لأبي جعفر (عليه السلام): أرأيت من جحد منكم إماماً ما حاله، فقال: «من جحد إماماً من الأئمة وبرئ منه ومن دينه فهو كافر ومرتد عن الإسلام، لأن الإمام من الله، ودينه من دينه، ومن برئ من دين الله فدمه مباح في تلك الحالة، إلاّ أن يرجع ويتوب إلى الله مما قال»[1].

وبما رواه أحمد بن مظهر، كتب بعض أصحابنا إلى أبي محمد (عليه السلام) يسأله عمن وقف على أبي الحسن موسى (عليه السلام) فكتب: «لا تقرهم على عمل وتبرأ منه، أنا إلى الله منه بريء، فلا تتولهم ولا تعد مرضاهم ولا تشهد جنائزهم ولا تصل على أحد منهم مات أبداً، من جحد إماماً من الله أو زاد إماماً ليست إمامته من الله تعالى كان كمن قال إن الله ثالث ثلاثة، إن الجاحد أمر آخرنا جاحد أمر أولنا»[2].

غير تام، إذ ظاهر هذين الحديثين كبعض الأحاديث الأخر كفر الجاحد وإن لم يكن عن ارتداد، وهذا ما دل على خلافه النصوص المتواترة، وضرورة المذهب، وسيرة الأئمة (عليهم السلام) بأنفسهم حتى بدون التقية، فالكيسانية والواقفية والفطحية والطاطريون وبنو فضال وأضرابهم كانوا مع الأئمة (عليهم السلام) ومن خواصهم، وكانوا يعاشرون معاشرة الأصحاب والأصدقاء، مع أن ذلك لم يكن تقية، لإمكان طردهم، ولا يثير ذلك خلفاء الجور، بل كان جملة منهم من الثقاة والرواة، وهل المرتد يعامل هذه المعاملة، وليس ذلك إلاّ أنه مسلم منحرف عقيدة، إن تعمد ذلك عناداً فالنار مثواه، وإن أخطأ و لم يتعمد امتحن في الآخرة مثل حال

(١) الوسائل: ج١٨ ص٥٤٤ الباب ١ ح١.

(٢) الوسائل: ج١٨ ص٥٦٦ الباب ١٠ ح٤٠.

من مات في الفترة، كما ذكروه في كتب أصول الدين.

وعليه فالمراد بالروايتين وأضرابهما أنهم مثل الكفار واقعاً لا في الأحكام الخارجية، وذكر الأحكام الخارجية كناية عن الأحكام الواقعية، وكثيراً ما يأتي القول الشديد كناية عن الواقع، لا أنه يراد به العمل الخارجي، قال سبحانه: ﴿يا أيها النبي جاهد الكفار والمنافقين واغلظ عليهم﴾[1]، مع أنه ليس المراد محاربة المنافقين والغلظة الخارجية عليهم، ولذا لم يفعله رسول الله (صلى الله عليه وآله)، بل دارى أصحابه المنافقين بأنواع المداراة، بل المراد أنهم مثل الكفار في الواقع.

وما ذكرناه هو المعنى العرفي المستفاد من أمثال هاتين الروايتين وغيرهما إذا لوحظ الجمع بينهما وبين ما ذكرناه من الروايات الأخر والسيرة وغيرهما، والله سبحانه العالم.

هذا كله بعض الكلام في موضوع المرتد.

((حكم المرتد ومستثنياته))

أما حكم المرتد فقد ذكر في تلك الروايات المتقدمة في صدر المسألة، وسيأتي تفصيله، وينبغي قبل بيان التفصيل ذكر المستثنيات عن جريان حكم المرتد عليه، ووجه الشدة في حكم المرتد مع إنه ﴿لا إكراه في الدين﴾[2].

أما الأول: فالظاهر أن المستثنى من ذلك خمسة:

((المرأة المرتدة))

الأول: المرأة المرتدة، وسيأتي الكلام فيها.

((الارتداد العام

الثاني: إذا كان الارتداد عمومياً، كما إذا أصاب المسلمين فتنة فارتدوا، فإنه بالإضافة إلى أن أدلة الحد منصرفة إلى الارتدادات الفردية، يدل على عدم الحد في الارتدادات العمومية ما أصاب المسلمين في الحروب الثلاثة مع علي

---

(١) سورة التوبة: الآية ٧٣.

(٢) سورة البقرة: الآية ٢٥٦.

(عليه السلام)، ومع ذلك الإمام لم يحكم بكفرهم، بحيث تجرى عليهم الأحكام الثلاثة من القتل وغيره، وكذلك لا شك في ارتداد جملة من الناس بعد رسول الله (صلى الله عليه وآله) كان فيهم من كان مسلماً عن أبويه، ومع ذلك لم يحكم بإجراء الأحكام الثلاثة عليهم حتى في زمان الإمام (عليه السلام) فتأمل.

أما حروب الردة فهي كانت ردة على أبي بكر، كما ثبت في التواريخ الصحيحة، ولم تكن ردة على الإسلام، وأبو بكر حاربهم لأجل إثبات سيطرته لا لأجل إثبات سيطرة الإسلام، فلا تكون شاهدة لما نحن فيه.

كما أن حديث «ارتد الناس إلاّ ثلاثة» أو كذا، لابد وأن يراد به بعض الناس الذين كانوا في المدينة ومن أشبه، لوضوح عدم ارتداد كثيرين، كيف وقد حاربهم أبو بكر لأجل بقائهم على مبادئهم، والتي كان منها ولاية علي (عليه السلام)، أمثال قوم مالك ابن نويرة وغيره، مما هو مذكور في التواريخ.

ويؤيد عدم إجراء الحد في الارتداد العمومي قصة بني ناجية الذين كانوا نصارى فأسلموا ثم ارتدوا، فحاربهم الإمام (عليه السلام) بسبب نائبه، ثم أسرهم وباعهم ولم يأمر بقتلهم، وستأتي القصة في المسألة الآتية.

((الارتداد لشبهة))

الثالث: الارتداد لشبهة واقعية، بأن شك حقيقة في شيء من أصول الدين مما احتاج إلى الحجة، فإنه لا يعقل عقابه لا في الدنيا ولا في الآخرة، إذ بالإضافة إلى أن الحدود تدرأ بالشبهات، والشك حقيقة في الأصول شبهة حصلت للشاك، وإلى انصراف أدلة الارتداد عن مثله، أن الإنسان الشاك واقعاً لا يعقل أن يكلف باليقين، وإن أمكن أن يكلف بالتظاهر باليقين، إذ تكليفه باليقين تكليف بما لا يملكه، وذلك محال عقلاً، ودل الدليل على عدمه، قال سبحانه:

﴿لا يكلف الله نفساً إلاّ وسعها﴾[1].

وفي آية أخرى: ﴿ما آتاها﴾[2].

وقال: ﴿لا تحملنا ما لا طاقة لنا به﴾[3]، إلى غير ذلك.

وقد ذكر العلامة في محكي القواعد أنه لو قال حلوا شبهتي، احتمل الإنظار إلى أن تحل شبهته، ووجهه الجواهر بوجوب حل الشبهة، وكون التكليف بالإيمان معها من التكليف بما لا يطاق.

ثم أشكل بأنه مناف لإطلاق ما دل على قتله مع عدم التوبة نصاً وفتوى، ولعله لعدم معذوريته في التوبة.

أقول: إذا كان الإيمان من التكليف بما لا يطاق، فكيف يسقطه الظاهر، والأمر بالإيمان الظاهرى مع الشبهة وإن كان ممكناً إلاّ أنه لا دليل عليه، بل الدليل على خلافه.

وعن كشف اللثام: (قيل إن اعتذر بالشبهة أول ما استتيب قبل انقضاء الثلاثة أيام أو الزمان الذي يمكنه فيه الرجوع أمهل إلى رفعها، وإن أخر الاعتذار عن ذلك لم يمهل لأدائه إلى طول الاستمرار على الكفر، ولمضي ما كان يمكنه فيه إبداء العذر وإزالته ولم يبدئه فيه)[4] انتهى.

ثم إن وجود الرواية مع مخالفة العقل لا يهم، والذي قوى الجواهر في باب الطهارة في حكم ولد الزنا رفض الروايات المخالفة لحكم العقل، فراجع.

((ارتداد من لم يسلم وكان بحكم المسلم))

الرابع: من لم يسلم وإن كان ولد من المسلم وبعد البلوغ لم يقبل الإسلام، إذ لا يسمى ذلك ارتداداً، مثلاً إذا ولد لمسلمين ولد، وأوكلوه إلى دار الحضانة ولم يعرف من الإسلام شيئاً، ثم لما بلغ اختار الكفر، فإنه لا ينبغي الإشكال

---

(١) سورة البقرة: الآية ٢٨٦.

(٢) سورة الطلاق: الآية ٧.

(٣) سورة البقرة: الآية ٢٨٦.

(٤) كشف اللثام: ج١٠ ص٦٦٤.

في أن أدلة الارتداد منصرفة عن مثله، ولو سمي مرتداً كان بالعناية والمجاز، ولذا قال في محكي كشف اللثام: (المراد بالمرتد الفطري من لم يحكم بكفره قط لإسلام أبويه أو أحدهما حين ولد، ووصفه بالإسلام حين بلغ)، قال في الجواهر: (وظاهره كغيره باعتبار الولادة على الإسلام، بل اعتبار وصف الإسلام لو بلغ، فلو بلغ كافراً لم يكن مرتداً عن فطرة، وكأنه أخذ القيد الثاني مما تسمعه في بعض النصوص من الرجل والمسلم ونحوهما، مما لا يصدق على غير البالغ، بل ليس في النصوص إطلاق يوثق به في الاكتفاء بصدق الارتداد مع الإسلام الحكمي، ولعله لا يخلو من قوة) انتهى.

نعم إذا كان مسلماً في حال الصغر ولما بلغ ارتد قبل أن يصدق عليه اسم المسلم في حال بلوغه، كما إذا ارتد قبل البلوغ بساعة مثلاً، فإن فيه احتمالين، من عدم العبرة بإسلامه قبل البلوغ، لأن عمد الصبي خطأ فهو كولد الكافر الذي أسلم ثم قبل بلوغه وارتد، فإنه وإن قبل إسلامه إلاّ أن صدق الارتداد عليه مشكل لانصراف الدليل عنه، بل حاله حال إسلام المجنون ثم ارتداده حيث لا عبرة بأعمالهما وأقوالهما، ومن أنه مسلم فيصدق عليه ارتد، ولو شك فالحد يدرأ بالشبهة.

((من تاب بعد الارتداد))

الخامس: من تاب بعد الارتداد في المرتد الفطري، أما المرتد الملي فسيأتي قبول توبته بلا إشكال.

فإن المشهور قالوا بعدم قبول توبة المرتد الفطري، وابن الجنيد قال بقبول توبته، ولم يفرق بين الملي والفطري من هذه الجهة، وتبعه المسالك في ذلك، فإنه بعد أن نقل ذلك منه قال: (وعموم الأدلة المعتبرة يدل عليه، وتخصيص عامها أو تقييد مطلقها برواية عمار لا يخلو من إشكال، ورواية علي بن جعفر ليست صريحة في التفصيل) إلخ.

أقول: مراده برواية علي بن جعفر (عليه السلام)، ما رواه عن أخيه (عليه السلام)، إنه سأله عن مسلم ارتد، قال: «يقتل ولا يستتاب»، قال: فنصراني أسلم ثم ارتد عن الإسلام، قال: «يستتاب فإن رجع وإلاّ قتل»[1]، ولعل وجه عدم صراحته ـــ بنظر المسالك ـــ أن الفطري لو رجع بنفسه لم يكن داخلاً في (لا يستتاب)، فلا صراحة في أنه يقتل وإن تاب، بل إن مقتضى أن المسلم لا يقتل وأنه محقون الدم أنه لا يقتل إذا تاب، ولا دليل على أنه يقتل وإن تاب ورجع إلى الإسلام.

إذا عرفت أقسام المستثنى الخمسة فنقول: المستثنى منه يقع الكلام فيه في ثلاثة مواضع:

الأول: إن المرتدين إذا بقيا على الارتداد أجريت عليهما الأحكام الثلاثة.

الثاني: إن المرتد الملي يستتاب فإن تاب فلا شيء عليه.

الثالث: إن المرتد الفطري هل يستتاب أم لا.

((حد المرتد))

أما الأول: فصريحهم أن المرتد إذا بقي على كفره ولم يرجع كان حده الأمور الثلاثة، وقد ادعوا على ذلك الإجماع، واستدلوا له بما تقدم من الروايات، مؤيداً بجملة أخرى من الروايات.

كمرفوع عثمان بن عيسى، كتب عامل أمير المؤمنين (عليه السلام) إليه إني أصبت قوماً من المسلمين زنادقة وقوماً من النصارى زنادقة، فكتب إليه: «أما ما كان من المسلمين ولد على الفطرة ثم تزندق فاضرب عنقه ولا تستبه، ومن لم يولد على الفطرة فاستتبه فإن تاب وإلاّ فاضرب عنقه، وأما النصارى فما هم عليه أعظم من الزندقة»[2].

---

(١) الوسائل: ج١٨ ص٥٤٥ الباب ١ من حد المرتد ح٥.

(٢) الوسائل: ج١٨ ص٥٥٢ الباب ٥ من حد المرتد ح٥.

وفي مرسله: «من شك في دينه بعد تولده على الفطرة لم يفئ إلى خير أبداً»[1]، بتقريب أن معناه أنه كافر فاللازم قتله.

وربما يورد على هذا الحكم بإشكالين.

الأول: الإشكال العقلي، وهو أنه ما فائدة قتله، هل لأن القتل يصلح دنياه، وهو مما لا شك يفسده دنياه، أو يصلح آخرته، ولا شك في أنه إذا قتل وهو كافر فمصيره النار، بينما إذا أبقوه كانت له دنياً عادية، ويحتمل أن يتوب فتكون له آخرة صالحة، ففي قتله ضرر كله، وفي إبقائه احتمال الخير، والعقل يلزم بتقديم احتمال الخير على الضرر المقطوع به.

ويرد الإشكال نقضاً وحلاً:

أما نقضاً: بكل قتل لمجرم، فإنه يحتمل إنه إذا لم يقتل يكون عضواً صالحاً في المجتمع ينفع دنيا نفسه ودنيا الآخرين، ولا شك أن العقلاء يحكمون بالقتل في موارد مع وجود هذا الاحتمال.

وأما حلاً: فبأن القتل ردع للمجتمع لئلا يقع مثل هذه الجريمة، والردع المقطوع به أولى بنظر العقل والعقلاء من الخير المحتمل الذي يكون في بقاء المجرم، هذا بالنسبة إلى الدنيا، أما بالنسبة إلى الآخرة فالله سبحانه أعلم بالقلوب، وبالمعاند وغير المعاند، ويعامل الكل في الآخرة حسب ما في قلبه، فإن الله لا ينظر إلى صوركم وإنما ينظر إلى قلوبكم.

الثاني: الإشكال الشرعي، وهو أنه ﴿لا إكراه في الدين﴾[2]، فكيف يكره المرتد على الدين، وأي فرق بينه وبين الكافر الأصلي، حيث لا يكره على الإسلام،

(١) الكافي: ج٢ ص٤٠٠ باب الشك ح٦.

(٢) سورة البقرة: الآية ٢٥٦.

وفيه: إنه لا إكراه في الدخول في الإسلام، أما إذا أسلم فلابد وأن يلتزم بأحكامه، فيكون الإنسان الذي يسلم باختياره قبل هذا الحكم أي أنه إذا كفر يقتل، مثلاً يقول القانون إن الشخص له حق أن يدخل أو لا يدخل في منظمة كذا، أما إذا دخل وأراد الخروج لا حق له في الخروج.

والفرق بينه وبين الكافر الأصلي أن الثاني لم يخرج حتى يكون خرقاً للقانون وتجرياً للآخرين في الخرق، بينما المرتد خرق القانون وجرأ الآخرين.

((لماذا الشدة في عقاب المرتد))

بقى شيء، وهو أنه لماذا هذا العقاب الشديد للمرتد.

والجواب: إن الحياة لا تصلح إلاّ بنوع خاص من العقيدة يبنى المجتمع أسس حياته على تلك العقيدة، فقد تكون العقيدة مادية، وقد تكون روحية، وقد تكون مادية روحية، أي تبنى الحياة على إعطاء الروح والجسد حاجاتهما، وكل من يبني حياته على هذه الأمور لابد وأن يحافظ عليها أشد محافظة حتى لا ينهدم الاجتماع، ووجوب شدة المحافظة لأجل الأضرار البالغة التي تشمل المجتمع لو انهدم الأساس.

ولذا نرى عقلاء العالم يجعلون أشد العقوبات للمخالف للأسس، بينما يجعلون العقاب الأخف للمخالف بالنسبة إلى الجرائم الثانوية، فمثلاً من كان في روسيا الحاضرة إذا أراد هدم أسس الشيوعية كان عليه أشد العقاب، ومن كان في أمريكا الحاضرة إذا أراد هدم الرأسمالية كان عليه أشد العقاب، فمثلهما عندهما مثل من يخرق السفينة، حيث إن في ذلك هلاك كل أهل السفينة، بينما نراهم يجعلون عقاباً أخف لمن لا يريد هدم الأسس، وإنما أجرم جريمة أخرى خرق بسببها القوانين الثانوية.

وحيث إن الإسلام بنى أساسه على رفاه الروح والجسد واستقامتهما مما يسمى بالإسلام، جعل أصرم العقوبات لمن خرق هذا الأساس، فالارتداد ليس من قبيل شرب الخمر

وإنما من قبيل خرق السفينة، وبقدر ضرر الجرم على المجتمع يكون شدة العقاب.

ومنه يظهر أنه لا يستشكل على الإسلام بأنه كبت الحرية في العقيدة، بينما بلاد الغرب لم يكبتوا الحرية.

إذ يجاب: بأن بلاد الغرب أيضاً كبت الحرية في هدم العقيدة الرأسمالية، والسر أن ممارسة مثل هدم الأساسي ليست حرية بل فوضى، فهل يقال إن الدولة الفلانية كبت الحرية بالنسبة إلى من يريد السرقة والاختطاف والقتل وما أشبه، إذ الحرية معناها في إطار عدم الإضرار بالآخرين، بل عدم الإضرار بالنفس، فإذا كان الحرية تضر الآخرين أو النفس فإطلاقها معناه الفوضى وهدم الفرد والمجتمع.

وعلى هذا فقد جعل الإسلام العقوبة العادلة على الارتداد إذا لم يرجع المرتد إلى الإسلام، وما ذكرناه خارج عن البحث، وإنما ألمعنا إليه لكثرة دوران الإشكال في هذا الزمان بكيفية الجمع بين قتل المرتد وبين عدم الإكراه في الدين، وبأنه كيف يجعل الإسلام هذا العقاب الصارم على المرتد، مع أن الغرب أطلق هذه الحرية، والإسلام أفضل من نظام الغرب وهو دين الحريات فكيف لم يجعل الإسلام هذه الحرية.

((المرتد الملي يستتاب))

أما الثاني: وهو أن المرتد الملي يستتاب، فإن تاب فلا شيء عليه، فقد دل عليه النصوص المتواترة والإجماعات المستفيضة، وقد تقدمت جملة من النصوص في ذلك، بل الظاهر أنه ضروري عندنا.

وهل عليه التعزير، احتمالان، من قاعدة التعزير في كل حرام، ومن سكوت النص والفتوى عن ذلك، بما

ظاهرهما أنه لو كان تعزير لقالوه، ولعل الأقرب عدم التعزير لذلك.

ثم الظاهر أنه لا فرق في استتابة المرتد الملي بين المرة الأولى وسائر المرات، لإطلاق الأدلة، وأدلة التوبة وبالأخص قوله سبحانه: ﴿إن الله لا يغفر أن يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء﴾[1]، فإن المراد الموت مع الشرك، وإلاّ فلا شبهة في قبول توبة المشرك.

وقوله تعالى: ﴿وليست التوبة للذين يعملون السيئات حتى إذا حضر أحدهم الموت قال إني تبت الآن ولا الذين يموتون وهم كفار﴾[2].

وقوله تعالى: ﴿إن الذين كفروا بعد إيمانهم ثم ازدادوا كفراً لن تقبل توبتهم﴾[3].

وقوله سبحانه: ﴿إن الذين آمنوا ثم كفروا ثم آمنوا ثم كفروا ثم ازدادوا كفراً لم يكن الله ليغفر لهم﴾[4].

مما يفهم منه قبول التوبة إذا تاب ومات بدون الشرك، وبدون أن تكون توبته عند حضور شرائط الموت كما في الروايات، وذلك لأن الكافر لم يؤمن باختياره عند ظهور الموت، ولذا كان إيمانه عن إلجاء، وذلك لا ينفع في الخلاص من العذاب، وقد ذكرنا الوجه العقلي لذلك في كتاب (الفقه حول القرآن الحكيم).

هذا كله في قبول توبة المرتد الملي.

((قبول توبة المرتد الفطري))

وأما الثالث: وهو أن المرتد الفطري تقبل توبته، فقد عرفت أن ابن الجنيد والشهيد الثاني قالا بذلك، بل يظهر من الجواهر نوع تردد وإن أفتى بمقالة المشهور، قال: (نعم لا يخفى على من لاحظها) أي روايات كفر منكر الضروري (وغيرها مما جاء به في الواقفية وغيرهم ممن هو محكوم بكفرهم قبول التوبة منهم، بل في بعضها التصريح بقبول توبة الغالي، والغالب في ارتداد فرق الشيعة

(١) سورة النساء: الآية ٤٨.

(٢) سورة النساء: الآية ١٨.

(٣) سورة آل عمران: الآية ٩٠.

(٤) سورة النساء: الآية ١٣٧.

كونه عن فطرة، فيكون ذلك مؤيداً لعموم قبولها في الدنيا، بل ملاحظة ما جاء في عموم التوبة تفيد الظن بشموله للفرض)[1].

وإن قال المشهور بعدم قبول توبته بالنسبة إلى الأحكام الثلاثة، والذي يدل عليه الجمع بين الأدلة هو ما قالاه، إذ لا وجه لعدم القبول بعد إطلاقات أدلة التوبة من الآيات والروايات، إلاّ الإجماع المدعى وبعض الروايات المتقدمة.

أما الإجماع فقد عرفت عدم تحققه، بالإضافة إلى أنه محتمل الاستناد، ومثله ليس بحجة كما قرر في الأصول، وسبق منا مرات في مجلدات الفقه.

وأما الروايات فالصريحة منها في عدم قبول التوبة هي صحيحة بن مسلم، لما تقدم من المسالك من عدم صراحة أمثال صحيح ابن جعفر وقد تقدم وجهه، والمنصرف من (لا توبة له) ولو بمعونة آيات وروايات التوبة والتي تقدمت بعضها: التشديد في الكفر، والتفريق بين يستتاب في الملي وبين لا يستتاب في الفطري بيان التشديد، وأمثال هذه التشديدات موجودة في الشريعة بكثرة، كما لا يخفى على من راجع باب التوبة وأبواب المعاصي وأبواب إنكار الإمام من كتب الحديث.

ويؤيد كون الحكم تشديداً ما ورد من قتل المرأة المرتدة، وما ورد مما ظاهره قبول إسلام المرتد عن ملة، فعن محمد بن قيس، عن أبي جعفر (عليه السلام) قال: «قضى أمير المؤمنين (عليه السلام) في دليدة كانت نصرانية فأسلمت عند رجل» إلى أن قال: «فنصرت ثم ولدت ولدين وحبلت بآخر، فقضى فيها أن يعرض عليها الإسلام» إلى أن قال: «يحبسها حتى تضع ما في بطنها فإذا ولدت يقتلها»[2].

وفي الصحيح إلى أبي بكر الحضرمي، عن أبي عبد الله (عليه السلام)، قال: «إذا

---

(١) جواهر الكلام: ج٤١ ص٦٠٧ ـ ٦٠٨.

(٢) الوسائل: ج١٨ ص٥٥٠ الباب ٤ ح٥.

ارتد الرجل المسلم عن الإسلام بانت منه امرأته كما تبين المطلقة ثلاثاً، وتعتد منه كما تعتد المطلقة، فإن رجع إلى الإسلام وتاب قبل أن تتزوج فهو خاطب ولا عدة عليها منه له وإنما عليها العدة لغيره»[1] الحديث.

ويؤيده أن كل مورد رجع إلى الإمام فيه قال بالتوبة، ومن المستبعد أن يكون الكل عن ملة، مثل ما رواه فضيل بن يسار، عن أبي عبد الله (عليه السلام): «إن رجلاً من المسلمين تنصر، فأتى به أمير المؤمنين (عليه السلام) فاستتابه فأبى عليه فقبض على شعره ثم قال: طؤوا يا عباد الله، فوطؤوه حتى مات»[2].

وعن السكوني، عن أبي عبد الله (عليه السلام)، عن آبائه (عليهم السلام)، عن علي (عليه السلام)، إنه دخل عليه مجاهد فقال: ما تقول في كلام القدرية، فقال أمير المؤمنين (عليه السلام): «معك أحد منهم أو في البيت أحد منهم»، قال: وما تصنع بهم يا أمير المؤمنين (عليه السلام)، قال (عليه السلام): «أستتيبهم فإن تابوا وإلاّ قتلتهم»[3].

وفي حديث ابن سبأ، إن الإمام (عليه السلام) استتابه[4].

وقد تقدم حديث صلاة نفرين للصنم، وأن الإمام استتابهما.

وكذا في حديث العجلي الذي تنصر، ما يظهر منه أن الإمام (عليه السلام) استتابه.

وفي جملة من الأحاديث أن منكر الإمام كافر مرتد عن الإسلام مباح الدم، ومع ذلك في تلك الأحاديث: «إلاّ أن يرجع ويتوب إلى الله مما قال»[5].

إلى غيرها من الروايات.

ثم إنا ذكرنا في كتاب الطهارة بعض أحكام المرتد، واخترنا هناك عدم القبول ظاهراً، تبعاً للمشهور إلاّ أن الدقة في الروايات والآيات أوجبت القول هنا بالقبول

---

(١) التهذيب: ج١٠ ص١٤٢ الباب ٩ في حد المرتد والمرتدة ح٢٤.

(٢) الوسائل: ج١٨ ص٥٤٥ الباب ١ ح٤.

(٣) الوسائل: ج١٨ ص٥٥٣ الباب ٦ ح٣.

(٤) الوسائل: ج١٨ ص٥٥٣ الباب ٦ ح٤.

(٥) الوسائل: ج١٨ ص٥٦٥ الباب ١٠ ح٣٨.

ظاهراً وباطناً.

ولو التحق المرتد ملياً أو فطرياً بدار الحرب أو نحوها واعتصم بأهلها مما لم يمكن إجراء الأحكام عليه سقطت للعذر العقلي.

نعم الظاهر أنهم يقاتلون لأخذه وإجراء الأحكام عليه، وقد تقدم استرجاع المحارب وأنهم إن لم يرجعوه قوتلوا.

ثم إنا قد ذكرنا في بعض مباحث الفقه، أن ارتداد أهل الكتاب وغيرهم بعضهم إلى بعض لا حكم لهم عندنا، نعم إذا كان مشركاً فصار من أهل الكتاب، ترتب عليه أحكام أهل الكتاب، وإذا انعكس ترتب عليه أحكام المشرك، وكذا بين المشرك والذي لا يعترف بالإله وأهل الكتاب، وهكذا إذا صار أحدهما إلى بعض مذاهب المخالفين، وإذا صار أحد المخالفين إلى بعض تلك الملل، فلنا الخيار في أن نجري عليه حكمنا أو نسلمه إلى أهل مذهبه ليجروا عليه حكمهم أو أن نجري حكمنا عليه من باب ألزموهم، وقد تقدم بعض الكلام في حد المخالف، وأنا مخيرون فيه بين الثلاثة.

أما حديث «من بدل دينه فاقتلوه»[1]، فاللازم حمله على تبديل الدين عندنا، لا أن يصير اليهودي نصرانياً أو بالعكس أو ما أشبه ذلك، لأن ما ذكرناه هو المنصرف.

ثم إنه ربما يشكل على أصل قتل المرتد بما نجده من سيرة الأئمة (عليهم السلام)، فإن ابن كوا وابن أبي العوجاء ونحوهما كانوا مرتدين، لما يظهر من بحوثهم مع الأئمة (عليهم السلام)، ومع ذلك لم يقتلهم الأئمة (عليهم السلام) مع قدرتهم، كما كان الإمام أمير المؤمنين (عليه السلام) قادراً على قتل ابن كوا والإمام الصادق (عليه السلام) كان قادراً، بدليل قتله رئيس شرطة داود حين قتل المعلى، إلى غير ذلك، فعدم قتلهم دليل عدم قتل المرتد.

---

(١) المستدرك: ج٣ ص٢٤٢ الباب ١ ح٥.

وفيه أولاً: إنا ذكرنا أن المرتد الذي ارتد عن شبهة واقعاً يشكل قتله، ولعل هؤلاء كانوا هكذا.

وثانياً: قد تقدم أن الارتداد إذا كان فتنة عمومية لا دليل على قتل المرتدين، وفي زمان الإمام كانت فتن عائشة ومعاوية والخوارج عمومية، وفي زمان الإمام الصادق (عليه السلام) كانت فتن الملحدين والزنادقة (معرب زندك منسوب إلى زند ومبازند من كتب المجوس) عمومية.

وثالثاً: الظاهر أن الإمام له العفو إذا رأى المصلحة في ذلك، كما تقدم من أدلة عفو الإمام وأنه عطاء الله إن شاء عفى وإن شاء أخذ، فلعلهم (عليهم السلام) لم يقتلوا أولئك من هذه الجهة لما رأوه من المصلحة.

ثم إنه لا ينبغي الإشكال في أن الكافر إذا أسلم وكان عليه عقوبة في دينه على إسلامه لا يسلم إلى أهل ملته ليجروا عليه تلك العقوبة أو يحرفوه عن الإسلام إلى الكفر، بل إذا أرادوا ذلك منعوا، إلاّ إذا كان بين المسلمين والكفار معاهدة بإرجاع من أسلم إليهم، فاللازم الوفاء بالعهد، كما فعله رسول الله (صلى الله عليه وآله) مع أهل مكة في القصة المشهورة المسطورة في التاريخ.

أما إذا انتقل بعض أهل الكفر إلى ملة أخرى فالظاهر لزوم حيلولة الحاكم الإسلامي دون عقوبة المنتقل، لأن الكفر كله ملة واحدة، بل لا يبعد ذلك وإن كان الكتابي، أقرب إلى الواقع من الطبيعي وما أشبه، وكذا إذا انتقل مذهب من مذاهب أهل الخلاف إلى مذهب آخر، أما إذا انتقل المخالف كافراً فاللازم أن يفعل به أحد الاشياء الثلاثة المتقدمة، هذا بالنسبة إلى الارتداد.

أما بالنسبة إلى أقسام المعاصي فقد تقدم بعض الكلام في ذلك، وأن الذمى والمعاهد إذا فعل المعصية غير المأذون فيها ـــ والمأذون فيها مثل شرب الخمر

في داره ــ فالحاكم الإسلامي مخير بين تطبيق حكم الإسلام عليه، أو تسليمه إلى أهل ملته، سواء طابق حكمهم حكمنا أم لا.

ويؤيد ذلك ما ورد في تفسير قوله تعالى: ﴿يا أيها الرسول لا يحزنك الذين يسارعون في الكفر﴾[1] الآية، ما رواه جماعة من المفسرين، عن الباقر (عليه السلام)، «إن امرأة من خيبر ذات شرف بينهم زنت مع رجل من أشرافهم وهم محصنان فكرهوا رجمهما، فأرسلوا إلى يهود المدينة وكتبوا إليهم أن يسألوا النبي (صلى الله عليه وآله) عن ذلك طمعاً في أن يأتي لهم برخصة، فانطلق قوم منهم كعب بن الأشرف وكعب بن أسيد وشعبة بن عمر ومالك بن الصيف وكنانة بن أبي الحقيق وغيرهم، فقالوا: يا محمد (صلى الله عليه وآله) أخبرني من الزاني والزانية إذا أحصنا ما حدهما. فقال (صلى الله عليه وآله): وهل ترضون بقضائي في ذلك، قالوا: نعم.

فنزل جبرئيل (عليه السلام) بالرجم، فأخبرهم بذلك، فأبوا أن يأخذوا به، فقال جبرئيل (عليه السلام): اجعل بينك وبينهم ابن صوريا، ووصفه له، فقال النبي (صلى الله عليه وآله): هل تعرفون شاباً أمرد أبيض أعور يسكن فدكاً يقال له ابن صوريا، قالوا: نعم، قال: فأي رجل هو فيكم، قالوا: أعلم يهودي بقي على ظهر الأرض بما أنزل الله على موسى، قال (صلى الله عليه وآله): فأرسلوا إليه، ففعلوا، فأتاهم عبد الله بن صوريا، فقال له النبي (صلى الله عليه وآله): إني أنشدك الله الذي لا إله إلاّ هو الذي أنزل التوراة على موسى (عليه السلام) وفلق لكم البحر وأنجاكم وأغرق آل فرعون وظلل عليكم الغمام وأنزل عليكم المن والسلوى، هل تجدون في كتابكم الرجم على من أحصن، قال ابن صوريا: نعم والذي ذكرتني به، لولا خشية أن يحرقني رب التوراة إن كذبت أو غيرت ما اعترفت لك، ولكني أخبرني كيف هي في كتابك يا محمد (صلى الله عليه وآله)، قال (صلى الله عليه وآله): إذا شهد أربعة رهط عدول أنه

---

(١) سورة المائدة: الآية ٤١.

قد أدخله فيها كما يدخل الميل في المكحلة وجب عليه الرجم.

قال ابن صوريا: هكذا أنزل الله في التوراة على موسى (عليه السلام)، فقال له النبي (صلى الله عليه وآله): فماذا كان أول ما ترخصتم به أمر الله، قال: كنا إذا زنى الشريف تركناه، وإذا زنى الضعيف أقمنا عليه الحد، فكثر الزنا في أشرافنا حتى زنى ابن عم ملك لنا فلم نرجمه، ثم زنى رجل آخر فأراد الملك رجمه، فقال له قومه: لا حتى ترجم فلاناً يعنون ابن عمه، فقلنا: تعالوا نجتمع فلنضع شيئاً دون الرجم يكون على الشريف والوضيع فجعلنا الجلد والتحميم، وهو أن يجلد أربعين جلدة ثم يسود وجوههما ثم يحملان على حمارين ويجعل وجوههما من قبل دبر الحمار ويطاف بهما، فجعلوا هذا مكان الرجم.

فقالت اليهود لابن صوريا: ما أسرع ما أخبرته به وما كنت لما أتينا عليك بأهل، ولكنك كنت غائباً فكرهنا أن نعدل بك، فقال: إنه أنشدني بالتوراة، ولولا ذلك لما أخبرته به، فأمر بهما النبي (صلى الله عليه وآله) فرجما عند باب مسجده، وقال (صلى الله عليه وآله): أنا أول من أحيى أمرك إذ أماتوه، فأنزل الله فيه: ﴿يا أهل الكتاب قد جاءكم رسولنا يبين لكم كثيراً مما كنتم تخفون من الكتاب ويعفو عن كثير﴾[1]، فقام ابن صوريا فوضع يديه على ركبتي رسول الله (صلى الله عليه وآله) ثم قال: هذا المقام العائذ بالله وبك أن تذكر لنا الكثير الذي أمرت أن تعفو عنه، فأعرض النبي (صلى الله عليه وآله) عن ذلك.

ثم سأله ابن صوريا عن نومه، فقال: تنام عيناي ولا ينام قلبي، فقال: صدقت، وأخبرني عن شبه الولد بأبيه ليس فيه من شبه أمه شيء، أو بأمه ليس فيه من شبه أبيه شيء، فقال: أيهما علا وسبق ماء صاحبه كان الشبه له، قال: صدقت، فأخبرني ما للرجل من الولد وما للمرأة

(١) سورة المائدة: الآية ١٥.

منه، قال: فأغمي على رسول الله (صلى الله عليه وآله) طويلاً ثم خلى عنه محمراً وجهه يفيض عرقاً، فقال (صلى الله عليه وآله): اللحم والدم والظفر والشحم للمرأة، والعظم والعصب والعروق للرجل، قال له: صدقت، أمرك أمر نبي، فأسلم ابن صوريا عند ذلك وقال: يا محمد (صلى الله عليه وآله) من يأتيك من الملائكة، قال: جبرئيل، قال: صفه لي، فوصفه النبي (صلى الله عليه وآله)، فقال: أشهد أنه في التوراة كما قلت وأنك رسول الله حقاً.

فلما أسلم ابن صوريا وقعت فيه اليهود وشتموه، فلما أرادوا أن ينهضوا تعلقت بنو قريظة ببني النضير فقالوا: يا محمد (صلى الله عليه وآله) إخواننا بنو النضير أبونا واحد، وديننا واحد، ونبينا واحد، إذا قتلوا منا قتيلاً لم يقد وأعطونا ديته سبعين وسقاً من تمر، وإذا قتلنا منهم قتيلاً قتلوا القاتل وأخذوا منا الضعف مائة وأربعين وسقا من تمر، وإن كان القتيل امرأة قتلوا بها الرجل منا، وبالرجل منهم رجلين منا، وبالعبد الحر منا، وجراحتنا على النصف من جراحاتهم، فاقض بيننا وبينهم، فأنزل الله في القصاص الآيات»[1].

وقد نقلنا الحديث بطوله لما فيه من الفوائد، وإن كان بعضها خارجاً عن المبحث.

---

(١) انظر تفسير مجمع البيان: ج١ ص٢٦٤ ط طهران.

((شروط إجراء حد الارتداد))

(مسألة ١): يشترط في الارتداد الموجب لإجراء الحد بقسميه، البلوغ والعقل والاختيار والقصد والعلم.

وقد ادعى الجواهر في الثلاثة الأول بإمكان تحصيل الإجماع عليه، ونقل خلاف الشيخ في البلوغ بأنه اعتبر إسلام المراهق وارتداده والحكم بقتله إن لم يتب للخبر: «الصبي إذا بلغ عشر سنين أقيمت عليه الحدود التامة واقتص منه وتنفذ وصيته وعتقه»، ثم رده بالشذوذ، وبمعارضته بما هو أقوى منه من وجوه.

أقول: أما البلوغ فيشترط لإطلاق دليل رفع القلم[1] الذي لا يمكن أن يعارض بمثل رواية الشيخ إلاّ فيما علم خروجه منه، هذا بالإضافة إلى انصراف دليل الارتداد إلى غيره.

أما قبول إسلامه فبدليل خاص، وهو أن النبي (صلى الله عليه وآله) كان يقبل إسلام الصبيان كما ورد في التواريخ وقبوله (صلى الله عليه وآله) إسلام علي (عليه السلام) قبل بلوغه، وهو أسوة كاف في ذلك، فإن علياً (عليه السلام) وإن كان إماماً قبل خلق آدم، كيحيى (عليه السلام) وعيسى (عليه السلام) الذين كانا نبيين في حال الصبا، إلاّ أن الكلام في الظاهر فإنهم (عليهم السلام) أسوة في ظواهر أعمالهم.

نعم لا يبعد استرقاق أولاد المسلمين الذين أسلموا ثم ارتدوا، فإن أولادهم يتبعونهم في الإسلام بدليل التبعية المذكورة في كتاب الطهارة، فإذا ارتد آباؤهم جرى حكم الكفر عليهم إذا كانوا مع آبائهم ولم ينفصلوا عنهم، أما إذا انفصلوا بإظهارهم الإسلام وعدم إظهارهم الارتداد فلا، ويدل على ما ذكرناه من تبعيتهم لآبائهم في الارتداد، ما يأتي من قصة بني ناجية المشار إليها في نهج البلاغة،

---

(١) الوسائل: ج١ ص٣٢ ح١٠.

والمذكورة تفصيلها في شروحه[1]، وسيأتي بعض الكلام في تلك القصة.

والحاصل: إن إسلام الطفل المميز مقبول، وارتداده يوجب تعزيره لا جريان الأحكام عليه.

نعم إذا ارتد بارتداد آبائه لا يبعد جريان الأحكام عليه.

وأما إذا كان الطفل غير المميز تابعاً لمسلم عند ما ارتد أبوه فالظاهر أنه لا يتبعه، كما إذا أخذ إنسان من بني ناجية مثلاً طفلاً ليرضعه فارتدت القبيلة وبقي هذا الرضيع عند المرضع لم يحكم عليه بآثار الكفر، إذ الاستصحاب يقتضي بقاءه على الإسلام، وما دل على تبعيته في الارتداد في قصة بني ناجية لا يدل على سريان التبعية إلى هذا الطفل الخارج عن حوزتهم.

وإن كانت المسألة بفروعها المختلفة المذكورة وغير المذكورة هنا بحاجة إلى مزيد من التتبع والتأمل.

وأما العقل، فلا إشكال في أنه شرط في إجراء الاحكام الثلاثة على المرتد، فلو ارتد المجنون لم يجر عليه حكم، فإن لم يكن مميزاً ترك وشأنه، وإن كان مميزاً أدب، كما إذا أجرى لفظ الكفر على لسانه.

ولو كان عاقلاً فكفر ثم جن، فالظاهر عدم إجراء القتل عليه، لما تقدم في بعض المسائل السابقة من أن دليل رفع القلم يشمل الحد أيضاً، لكن لا يبعد الحيلولة بينه وبين زوجته ما دام لم يتب، وهل يقسم ماله، احتمالان، وكذلك بالنسبة إلى الطفل الذي كفر حيل بينه وبين زوجته، أما تقسيم أمواله فهو محل نظر.

نعم إذا صار المجنون عاقلاً وتاب احتاج إلى عقد جديد لزوجته، على تفصيل مذكور في كتاب النكاح في باب ارتداد أحد الزوجين.

---

(١) كما في الوسائل: ج١٨ ص٥٤٨ الباب ٣ ح٦.

أما الطفل إذا رجع إلى الإسلام لم يحتج إلى عقد جديد، لما تقدم من رفع القلم عنه الموجب لعدم إجراء الأحكام الثلاثة عليه، وإنما كفره يوجب تأديبه.

وأما الاختيار، فلا إشكال في اشتراطه في الكفر المحكوم بالأحكام الثلاثة، فإذا أكره على الكفر فتلفظ به لم يكن محكوماً بتلك الأحكام، وهو إجماعي، ويدل عليه بالإضافة إلى رفع الإكراه، قصة عمار الذي أنزل الله فيه: ﴿إلا من أكره وقلبه مطمئن بالإيمان﴾[1]، وقصة الرجلين الذين أكرها على الكفر فكفر أحدهما ونجى، ولم يكفر الآخر فقتل، فقرر النبي (صلى الله عليه وآله) عمل كليهما، إلى غير ذلك.

وقد قال علي (عليه السلام): «أما السب فسبوني، وأما البراءة فلا تتبرؤوا مني فإني ولدت على الفطرة وسبقت إلى الإسلام والهجرة».

ولعل المراد بولادته (عليه السلام) على الفطرة أنه ولد من أبوين مؤمنين، لثبوت إيمان فاطمة وأبي طالب (عليهما السلام) عقلاً وشرعاً، فلا يقال «إن كل مولود يولد على الفطرة إلاّ أن أبويه هما اللذان يهودانه وينصرانه ويمجسانه»[2].

وقوله (عليه السلام): (سبقت إلى الإسلام والهجرة) يريد به أنه كيف يتبرؤ منه وإسلامه وهجرته واضحان في أول قائمة المؤمنين المهاجرين.

والمراد بالبراءة القلبية كما هو المنصرف منها، وإلاّ فاللفظية داخلة في السب الذي أجازه (عليه السلام)، فقول الجواهر: (حتى أنه تجوز البراءة وإن ورد النهي عنها في بعض الأخبار المحمولة على ضرب من التأويل، أو المطروحة للمعارضة بالأقوى من وجوه،

---

(١) سورة النحل: الآية ١٦١.

(٢) كما في الوسائل: ج١١ ص٩٦ الباب ٤٨ ح٣.

خصوصاً بعد قوله تعالى: ﴿إلا أن تتقوا منهم تقاة﴾[1]، بل الظاهر وجوبه مع الخوف على النفس، أو الطرف) انتهى. لا يخفى ما فيه إذا أراد ببعض الأخبار ما تقدم من الإمام أمير المؤمنين (عليه السلام).

وكيف كان، فلا ارتداد بالكفر الإكراهي، وكذا بالكفر الاضطراري، كما إذا مات من العطش إن لم يظهر الكفر، لأن مالك الماء لا يرويه إلاّ إذا أجرى لفظ الكفر على لسانه، ويدل عليه دليل رفع الاضطرار، ويؤيده ما تقدم من قول علي (عليه السلام) في المرأة التي زنت اضطراراً لتحصيلها الماء بأنها داخلة في المضطر المرفوع عنه الحكم[2].

ومن الاضطرار التقية، وإن لم يكرهه الجابر، وإنما يعلم أنه إن لم يظهر كلمة الكفر قتله مثلاً.

ولا يخفى أن الاضطرار والإكراه يحصلان بالخطر على النفس أو العرض أو المال الذي يقع الإنسان بسببه في حرج شديد وضرر أكيد، أو الأهل أو ما أشبه، مما ذكر مفصلاً في باب حديث الرفع.

ومما تقدم في الإكراه والاضطرار يعلم حكم إظهار الكفر في حال عدم الشعور لسكر أو إغماء، أو نوم أو شرب مرقد أو ما أشبه، بل الغضب الذي يفقد معه شعوره، ولذا قال الجواهر: لعل من ذلك ما يصدر عن الغضب الذي لا يملك نفسه معه.

أقول: إن سلب اختياره كان الحكم مقطوعاً به، فلا حاجة إلى (لعل)، ويؤيده خبر علي بن عطية، عن أبي عبد الله (عليه السلام)، قال: كنت جالساً عنده وسأله رجل عن رجل يجيء منه الشيء على حد الغضب يؤاخذه الله، فقال:

(١) سورة آل عمران: الآية ٢٨.

(٢) الوسائل: ج١٨ ص٣٨٤ الباب ١٨ ح٨.

«الله أكرم من أن يستغلق عبده»[1].

وأما القصد، فلا ينبغي الإشكال في اشتراطه في حصول الارتداد، فلو أراد التلفظ بالكفر بالصنم فتلفظ بالصمد اشتباهاً لم يكن كفر، وكذلك ما أشبه ذلك.

نعم لو أجرى لفظ الكفر استهزاءً وما أشبه كان ذلك من أشد المحرمات، بل أفتى بعضهم بأنه ارتداد، لكن قد تقدم الإشكال في حصول الارتداد بذلك، ولو شك فالأصل العدم، لكن لا إشكال في لزوم تأديبه.

وأما العلم، فالظاهر أنه شرط في حصول الارتداد، فلو أجرى لفظ الكفر على لسانه بزعم أنه غير ضار لقرب عهده بالإسلام، وكان قلبه مطمئناً بالإيمان لم يرتد، لإطلاق أدلة «رفع ما لا يعلمون»[2]، بالإضافة إلى انصراف أدلة الارتداد عنه، بل صريح بعض الأدلة عدم ارتداد مثله، فإنه لا يصدق عليه: «ارتد عن الإسلام وجحد محمداً (صلى الله عليه وآله) نبوته»، كما في الصحيح السابق.

ثم إن المكره والمضطر هل يجب عليهما التورية، قولان:

الأول: الوجوب، لأنه مندوحة، فإذا تمكن منها ولم يفعل فقد كفر اختياراً، إذ لا اضطرار ولا إكراه حينئذ.

والثاني: عدم الوجوب للأصل، ولصدق الإكراه والاضطرار، ولقول النبى (صلى الله عليه وآله) لعمار: «إن عادوا عليك فعد»، ولإطلاق الآية، ولو كانت التورية واجبة كان اللازم ذكرها في الكتاب والسنة، وهذا الوجه

(١) الكافي: ج٨ ص٢٥٤ ح٣٦٠.

(٢) الخصال: ص٤١٧ باب التسعة ح٩.

هو الأقرب، وإن كان الأول أحوط، ولذا عبر الجواهر بلفظ (ينبغي) قال: (نعم ينبغى له التورية مع إمكانها).

ولو أجرى لفظ الكفر وادعى الإكراه وسبق اللسان وما أشبه، فهل يقبل مطلقاً، أو لا يقبل مطلقاً، أو يفصل بين وجود القرينة على أحد الطرفين فيعمل بمقتضاها، وبين عدم القرينة فلا حد لدرئه بالشبهة، احتمالات، وإن كان الأقوى الأول، لأصالة عدم الكفر، ولدرء الحد بالشبهة، ولانه ما لا يعرف إلاّ من قبله، وللاحتياط في الدم والمال والفرج.

نعم إذا علم بكذبه كانت عليه التوبة، على ما ذكرناه في كلا المرتدين، ولو لم يتب أجري عليه الحد.

والمكره والمضطر ونحوهما لا يحتاجون إلى تجديد الإسلام، ولا يجب عرضه عليه، وذلك لما تقدم من عدم حصول الردة بلفظهما، بل لو امتنع من تجديده لم يحكم بكفره، كالمسلم الذي لو عرض عليه أن يتلفظ فلم يتلفظ لم يحكم بكفره، وبذلك أفتى الجواهر، خلافاً للمحكي من القواعد من أن إباءه عن التجديد للإسلام يدل على اختياره في الردة، وفيه منع واضح.

ثم إن من أقسام الضرورة لإظهار الكفر، ما إذا كان بأمر الفقيه لأجل كشف أسرار الكفار، لدوران الأمر بين الأهم والمهم، وإنما اشترطنا أمر الفقيه لأنه المكلف برعاية أحوال المسلمين ومصالحهم البصير بمواضع الأهم والمهم.

((لا تقتل المرأة المرتدة))

(مسألة ٢): لا تقتل المرأة المرتدة بسبب الردة نصاً وإجماعاً، بل تحبس ويضيق عليها في المعاش إلى أن تتوب أو تموت، وإن كان ردتها عن فطرة، وذكر غير واحد من الفقهاء أنها تضرب أوقات الصلاة، لكن الظاهر أنه من باب التضييق في الجملة إن رآه الحاكم صلاحاً، وذلك لعدم ذكره في أكثر النصوص مما يوجب حمل ما ذكر فيه على كونه مصداقاً للتضييق.

ولا يخفى أن ما ذكرناه سابقاً من المستثنيات يأتي هنا أيضاً، مثل أن لا تكون طفلة، ولا شاكة حقيقة، إلى غير ذلك لإطلاق أدلة المستثنيات.

ففي صحيح حريز، عن الصادق (عليه السلام): «لا يخلد في السجن إلاّ ثلاثة، الذي يمسك على الموت، والمرأة ترتد عن الإسلام، والسارق بعد قطع اليد والرجل»[1].

وفي صحيح حماد، عن أبي عبد الله (عليه السلام): «في المرتدة عن الإسلام لا تقتل، وتستخدم خدمة شديدة، وتمنع الطعام والشراب إلاّ ما تمسك نفسها، وتلبس أخشن الثياب، وتضرب على الصلاة»[2].

وفي رواية ابن محبوب، عن غير واحد من أصحابنا، عن الباقر (عليه السلام) والصادق (عليه السلام): «في المرتد يستتاب فإن تاب وإلا قتل، والمرأة إذا ارتدت استتيب، فإن تابت ورجعت وإلاّ خلدت السجن وضيق عليها في حبسها»[3].

---

(١) الوسائل: ج١٨ ص٥٥٠ الباب ٤ ح٣.

(٢) الوسائل: ج١٨ ص٥٤٩ الباب ٤ ح١.

(٣) الوسائل: ج١٨ ص٥٥٠ الباب ٤ ح٦.

ونحوه خبر عباد بن صهيب[1].

وفي رواية حماد، عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: «لا يخلد في السجن إلاّ ثلاثة، الذي يمثل، والمرأة ترتد عن الإسلام، والسارق بعد قطع اليد والرجل»[2].

وعن دعائم الإسلام، عن علي (عليه السلام)، قال: «إذا ارتدت المرأة فالحكم فيها أن تحبس حتى تسلم أو تموت، ولا تقتل، فإن كانت أمة فاحتاج مواليها إلى خدمتها استخدموها، وضيق عليها أشد التضييق، و لم تلبس إلاّ من أخشن الثياب بمقدار ما يواري عورتها، ويدفع عنها ما يخاف منه من حر أو برد، وتطعم من خشن الطعام حسب ما يمسك رمقها»[3].

وفي حديث آخر، عنه (عليه السلام) في المرتد، قال: «وإن كانت امرأة حبست حتى تموت أو تتوب»[4].

وعنه (عليه السلام) أيضاً: «لا يخلد في السجن إلاّ ثلاثة»، إلى أن قال (عليه السلام): «والمرأة ترتد حتى تتوب»[5].

إلى غير ذلك، وإطلاق هذه الروايات يشمل الفطري والملي، وهي أخص مطلقاً من الأخبار المتقدمة في ارتداد الرجل، ولذا يلزم تقييد تلك بهذه.

وحيث قد تقدم أن الخنثى المشكل له الحق في أن يلحق نفسه بأي الصنفين، فإن ألحق فهو، وإلاّ كان اللازم درء الحد بالشبهة فلا يقتل، وإنما يسجن كالمرأة.

وهل

(١) الوسائل: ج١٨ ص٥٥٠ الباب ٤ ح٥.

(٢) الوسائل: ج١٨ ص٣٩٣ الباب ٥ ح٥.

(٣) المستدرك: ج٣ ص٢٤٣ الباب ٣ ح١.

(٤) المستدرك: ج٣ ص٢٤٣ الباب ٣ ح٢.

(٥) المستدرك: ج٣ ص٢٤٣ الباب ٣ ح٣.

يثبت على المرتدة الحكمان الآخران، أي انفساخ العقد مع زوجها، وتقسيم أموالها بين ورثتها، احتمالان، من إطلاق الأدلة المتقدمة في الرجل، وإنما خرج من الإطلاق قتل المرأة، فتبقى في غيره على سائر الأحكام، ومن أن المنصرف عن تلك الإطلاقات ولو بقرينة روايات المرأة، الرجل فعدم قتلها دليل على عدم إجراء الأحكام، خصوصاً وأن بعض تلك الأخبار في الرجل بقرينة ذكر انفصال زوجته عنه، وهذا الاحتمال الثاني هو الأقرب، خصوصاً بمعونة درء الحد بالشبهة.

((استتابة المرتد الفطري))

(مسألة ٣): حيث قد عرفت أن كلا المرتدين حالهما واحد، من حيث أنه لو تابا لم يقتلا، فالظاهر أن المرتد الفطري كالمرتد الملي في أنه يستتاب.

ولا إشكال ولا خلاف كما في الجواهر، في وجوب استتابة المرتد الملي، للأمر بها في روايات متعددة كما تقدمت، قال في المسالك: (وذهب بعض العامة إلى استحباب الاستتابة لقوله (صلى الله عليه وآله): «من بدل دينه فاقتلوه»[1]،)[2].

أقول: فيه ما لا يخفى بعد النص عليها في ما تقدم من الروايات، و(من بدل دينه) لا يدل على عدم الاستتابة، بل أخبار وجوب هداية الناس شاملة للمقام أيضاً.

أما المرتد الفطري فقد تكرر في الروايات أنه لا يستتاب، لكن حيث تقدم قبول توبته فاللازم حمل تلك الروايات على الكناية عن أشدية أمره من أمر المرتد الملي، وعلى هذا فاللازم استتابته وجوباً، ويدل عليه إطلاق ما تقدم من رواية ابن محبوب[3] خصوصاً وأن الفقرة الأولى منها في قبال الفقرة الثانية التي ذكرت استتابة المرتدة، وحيث إن الثانية مطلقة بالنسبة إلى الملية والفطرية دل سياقها على إطلاق الفقرة الأولى، فتأمل.

ثم الظاهر أن وجوب المهلة للمرتد وقدر الاستتابة هو قدر ما يرجى منه أن يتوب، فإذا فقد الرجاء قتل، وفي هذه المدة يحبس إن كان احتمال فراره عقلائياً من باب عدم ضياع الحد، ولو أمكن حفظه من الفرار بدون الحبس اختار الإمام

(١) المستدرك: ج٣ ص٢٤٢ الباب ١ ح٢.

(٢) مسالك الأفهام: ج١٥ ص٢٧.

(٣) الوسائل: ج١٨ ص٥٥٠ الباب ٤ ح٦.

أخفهما على المرتد، لعدم الدليل على زيادة التقييد، إلاّ أن يقال بالمناط في التضييق على المرأة المرتدة.

وكيف كان، فالقول بإمهال المرتد قدر الذي يمكن فيه الرجوع هو الذي اختاره الشيخ في المبسوط والخلاف، وتبعه عليه المحقق في الشرائع والشهيد في المسالك وغيرهما.

خلافاً لما قيل من أن مدة الاستتابة ثلاثة أيام، لرواية مسمع، عن الصادق (عليه السلام): «إن أمير المؤمنين (عليه السلام) قال: المرتد يعزل عن امرأته ولا تؤكل ذبيحته ويستتاب ثلاثة أيام، فإن تاب وإلاّ قتل يوم الرابع»[1].

وروى الجعفريات مثله أيضاً[2].

وروى الجعفريات، بسنده إلى علي بن الحسين (عليه السلام): «إن علياً (عليه السلام) رفع إليه رجل نصراني أسلم ثم تنصر، فقال (عليه السلام): أعرضوا عليه الهوان ثلاثة أيام، وكل ذلك تطعمه من طعامه وتسقيه من شرابه، فأخرجه يوم الرابع فأبى أن يسلم، فأخرجه إلى رحبة المسجد فقتله، فطلب النصارى جثته بمائة ألف فيه، فأبى (عليه السلام) فأمر به فأحرق بالنار، وقال لا أكون عوناً للشيطان عليهم»[3].

وعن دعائم الإسلام، عن علي (عليه السلام) إنه قال في حديث: «ومن كان على غير دين الإسلام وأسلم ثم ارتد فإنه يستتاب ثلاثة أيام فإن تاب وإلا قتل»[4].

وعن أبي عبد الله (عليه السلام)، عن أبيه (عليه السلام)، عن آبائه (عليهم السلام): «إن أمير

---

(١) الوسائل: ج١٨ ص٥٤٨ الباب ٣ ح٥.

(٢) المستدرك: ج٣ ص٢٤٣ الباب ٢ ح٢.

(٣) المستدرك: ج٣ ص٢٤٣ الباب ٢ ح١.

(٤) المستدرك: ج٣ ص٢٤٣ الباب ٢ ح٣.

المؤمنين (عليه السلام) كان لا يزيد المرتد على تركه ثلاثاً يستتيبه، فإذا كان اليوم الرابع قتل من غير أن يستتاب، ثم يقرأ: ﴿إن الذين آمنوا ثم كفروا ثم آمنوا ثم كفروا﴾[1] الآية».

وهذا القول وإن كان أقرب إلى الأدلة، إلاّ أن ضعف السند في الجملة، وعدم معرفة القائل به، كما قاله الجواهر، قال: إنه لم يتحقق القائل بذلك، وكونه خلاف الاحتياط في الفروج والأموال والدماء، وكون الحدود تدرء بالشبهات، توجب اختيار قول المشهور.

نعم لا يبعد جواز القتل إن علم بعدم الرجوع ولو دون الثلاثة، لوضوح أن الثلاثة وغيرها ليس بموضوعي ولا خصوصية له، ويؤيده ما روي من قصة بني ناجية المذكورة في نهج البلاغة إشارة، والمشروحة في شروحه تفصيلاً.

ففي خبر أبي الصيقل: إن بني ناجية قوم كانوا الأسياف يسكنون، وكانوا قوماً يدعون في قريش نسباً، وكانوا نصارى فأسلموا ثم رجعوا عن الإسلام، فبعث أمير المؤمنين (عليه السلام) معقل بن قيس التميمي، فخرجنا معه فلما انتهينا إلى القوم جعل بيننا وبينه أمارة، فقال: إذا وضعت يدي على رأسي فضعوا فيهم السلاح، فأتاهم فقال: ما أنتم عليه، فخرجت طائفة فقالت: نحن نصارى فأسلمنا لا نعلم ديناً خيراً من ديننا فنحن عليه، وقال طائفة: نحن كنا نصارى ثم أسلمنا ثم عرفنا أنه لا خير من الدين الذي كنا إليه فرجعنا إليه، فدعاهم إلى الإسلام ثلاث مرات فأبوا، فوضع يده على رأسه، قال: فقتل مقاتليهم وسبي ذراريهم، قال: فأتى بهم علياً (عليه السلام) فاشتراهم مصقلة بن هبيرة بمائة ألف درهم، فأعتقهم وحمل إلى علي (عليه السلام) خمسين ألفاً، فأبى أن يقبلها، قال فخرج بها فدفنها في داره ولحق بمعاوية، قال:

---

(١) المستدرك: ج٣ ص٢٤٣ الباب ٢ ح٤.

فأخرب أمير المؤمنين (عليه السلام) داره وأجاز عتقهم»[1].

أقول: ومنه يعرف عدم قتل المرأة المرتدة والطفل، كما يعرف أن الطفل يتبع أولياءه في الكفر إذا كفروا بعد إسلامهم.

((الشدة أحياناً وليست دائماً))

وأما تخريب الإمام (عليه السلام) داره، أو أمره بوطي المسلم الذي ارتد بالأقدام، أو إحراق جثة ذلك المرتد، فالظاهر أن الشدة كانت لأجل عدم الاستهانة بالمخالفة مما لابد منها في ظروف الاضطراب، ولذا أحرق رسول الله (صلى الله عليه وآله) مسجد الضرار، وذكر أنه يحرق على الذين لا يحضرون الجماعة نفاقاً.

وكيف كان، فالظاهر أن في مدة الإمهال لا تزول أمواله عن ملكه، بل تكون باقية على ملكه، بل في الجواهر بلا خلاف ولا إشكال، وذلك لأصالة البقاء، ولأن ظاهر الدليل أن الأحكام الثلاثة تجري بعضها مع بعض، فحيث لا قتل لا ينتقل الملك.

أما زوجته فاللازم الابتعاد عنها للاحتياط، لا لعدم جواز نكاح الكافر المسلمة ابتداءً ولا استدامة، كما علله به في الجواهر، إذ يرد عليه أنه خلاف ظاهر كونها زوجته لو تاب، فإنه لو انفسخ النكاح لم يكن وجه لتجدده بالرجوع، ولم يذكر أحد أن من أسباب حلية الفرج رجوع المرتد، بالإضافة إلى أن أدلة حرمة المسلمة للكافر منصرفة عن مثل ذلك.

ويؤيد ما ذكرناه أن رسول الله (صلى الله عليه وآله) لم يحكم بانفساخ نكاح بنته على زوجها حين أسلمت، وكان الزوج باقياً على كفره[2]، بل ظاهر الوارد في الحديث أنه (صلى الله عليه وآله) أقر النكاح لكنه أمرها باجتنابه ما دام كافراً، ثم إن اقترب منها في حال

(١) الوسائل: ج١٨ ص٥٤٨ الباب ٣ ح٦.

(٢) الكامل في التاريخ: ج٢ ص١٣٣.

كفره، فالظاهر أنه قبل المحكومية بالفسخ يكون حراماً يوجب تعزيرهما، لا أنه زنا يوجب الحد، للأصل بعد عدم الدليل على الفسخ.

ومقتضى الإطلاق أنه لا فرق بين الزوجة الدائمة والمتمتع بها، والحرة والأمة، وكما يحرم عليه الدخول بها يحرم سائر الاستمتاعات.

أما ملك اليمين والتحليل فالظاهر أيضاً وجوب اجتنابها للمناط.

وهل انفساخ العقد ببقاء الارتداد ووجوب الاجتناب في أيام الاستتابة يتوقف على كون المرأة مسلمة، فلو كانت كافرة لم يحرم الاستمتاع ولم ينفسخ العقد، ظاهر بعضهم حيث عبر بالمسلمة، ومنهم الجواهر في عبارته المتقدمة ذلك، إلاّ أن إطلاق النص يقتضي الإطلاق بعدم الفرق بين الزوجة المسلمة والكافرة.

ثم الظاهر عدم صحة عقده على المسلمة حال الارتداد قبل إجراء الحكم عليه، لحرمة أن ينكح الكافر المسلمة، من غير فرق بين الكافر الأصلي والمرتد لإطلاق أدلة الحرمة، أما هل يصح عقده على الكافرة، احتمالان، من إمكان فهم إرادة الشارع حرمانه من التلذذ فلا يصح عقده ولو على الكافرة، ومن إطلاق أدلة «لكل قوم نكاح»، وعدم التلازم بين الاجتناب عن زوجته وبين بطلان عقده الجديد، وهذا الثاني أقرب ولو بمعونة الأصل.

ومنه يعلم حال العكس بأن تزوجت المرتدة التي لا زوج لها بكافر أو بمسلم إذا ارتدت إلى الكتابية.

ثم إنه لو ارتدت المرأة المزوجة لم يبعد وجوب اجتناب زوجه عنها، وإن لم ينفسخ النكاح، لقاعدة الاشتراك مع الرجل، نعم إن شك في ذلك كان مقتضى الأصل الجواز، خصوصاً ولم يذكر في

روايات المرأة المرتدة ذلك، وسيأتي تتمة للكلام في ذلك في المسائل الآتية.

ولو تاب المرتد ترجع زوجته إليه بدون النكاح، كما هو المنصرف من روايات الاستتابة، وإن قلنا بالاحتياج إلى النكاح الجديد فلا وجه لوقوف نكاحها على انقضاء العدة، وإن ذكره الشرائع إذ لا دليل على ذلك، بل هو كنكاح الزوج زوجته في عدتها منه، كما إذا طلقها خلعاً ثم أراد نكاحها بعقد جديد إذ لم يدل دليل ولم يقل أحد بالاحتياج إلى انقضاء العدة، فحالهما حال ما إذا انتهت مدة العدة، حيث يتمكن من عقدها في عدة نفسه، ويدل على ذلك بعض الروايات، وتعليل الجواهر لكلام الشرائع بأنه مقبول التوبة، فإذا تاب فيها كان أحق بزوجته بحاجة إلى تفهم مراده.

نعم لا إشكال في أنه إذا أراد غيره زواجها لزم خروجها عن العدة، لأن إطلاقات أدلة العدة شاملة لكل فراق فيه عدة، وإن كان الفراق بالفسخ عن ارتداد.

نعم إنه إن قتل المرتد فلا إشكال في أن عدتها عدة الوفاة، كما ورد في النص والفتوى، وإن لم يقتل فالعدة هي عدة الطلاق على إشكال، ومحل البحث كتاب النكاح والطلاق.

ثم إن الروايات دلت على أن أمواله تقسم بين ورثته، والظاهر أن المراد بذلك عدم ملكيته لأمواله، لا خصوص الإرث، فيعامل بها معاملة مال الميت، من أداء ديونه ونفقة واجب النفقة إلى حين القتل، بل في الجواهر ادعى عدم الخلاف والإشكال فيه.

((أمور))

نعم يبقى الكلام في أمور:

الأول: إذا رجع وقبلت توبته، فقد عرفت أن مقتضى القاعدة رجوع

أمواله وزوجته إليه، لأنه ظاهر الاستتابة، وما دل على التقسيم والبينونة إنما هو فيما إذا لم يتب، سواء قتل أو لم يقتل.

كما أن الظاهر أن ما يكتسبه من المال في حال ردته محكوم بالملكية إذا تاب، وبمالية ورثته إن لم يتب، إذ أصالة التملك محكمة حتى في الكافر الحربي فكيف بالمرتد الذي هو أقل منه، فاحتمال عدم تملكه لأنه لو كان قابلاً للتملك لم يخرج المال عن ملكه، ولأنه بمنزلة الميت والميت لا يتملك، لا وجه له، أما إذا تاب فواضح، وأما إذا لم يتب فلأنه لا تلازم بين الخروج عن ملكه وبين صلاحيته للتملك.

ولذا فالظاهر أنه يصح عقده أيضاً على غير المسلمة، إذ لا دليل على عدم صحة عقده إلاّ استيناس أنه إذا خرجت الأموال والنساء عن حيازته لم يدخل فيها مال جديد وامرأة جديدة، وذلك ليس أكثر من استحسان لا يقاوم إطلاقات أدلة التملك وإطلاقات أدلة النكاح، والحربي كذلك يؤخذ ماله وزوجته ومع ذلك يصلح أن يتزوج لقاعدة «لكل قوم نكاح»، وأن يملك لإطلاق الدليل.

الثاني: إن رجع هل تعطى نفقة زوجته وأقربائه حال ردته، احتمالان، من إطلاق الأدلة في نفقة الزوجة والأقرباء، ومن أنه إن حكم بأنه لا مال له كيف يكلف بإعطاء المال، لكن الأول أقرب، إذ لا مال له إذا قتل أو لم يرجع، أما إذا رجع و لم يقتل فله المال وله الزوجة، فلا وجه لعدم وجوب النفقة عليه.

الثالث: إذا قتل و لم يرجع، أو قتل مع رجوعه وتوبته بناءً على قتل الفطري والملي إذا لم يتب ثلاثة أيام، فهل تنفذ وصاياه، خصوصاً ما كان منها لنفسه بمثل الحج وقضاء الصلاة والصوم وما أشبه، لإطلاق أدلة التنفيذ، أو لا تنفذ مطلقاً لأن المال إرث، أو في الجملة، الظاهر أنه إذا رجع وتاب تنفذ وصاياه مطلقاً وإن قتل، إذ لا وجه لعدم التنفيذ، وإن لم يتب وقتل تنفذ في مثل

سائر الوصايا غير العبادية، لما تقدم من أن معنى تقسيم أمواله أنه كأموال الميت لا أكثر من ذلك.

أما الوصايا العبادية، فحالها حال وصايا الكافر، فإن قيل بتنفيذها لأن الممنوع الاستغفار له، أما عمل يخفف عنه فلا منع، بل دل الدليل على ذلك في الإحسان للميت الكافر وأنه يوجب التخفيف عنه، كان اللازم القول بالتنفيذ هنا، وإن قيل بعدم تنفيذها هناك فاللازم القول بعدم التنفيذ في المقام أيضاً، وحيث إن أولهما أقرب في الكافر الأصلي فهو أقرب هنا أيضاً.

ثم إنه إن قسمت تركته كانت لورثته المسلمين دون غيرهم بلا إشكال، فإن لم يكن له وارث مسلم في أي المراتب فالتركة للإمام، لما حقق في كتاب الميراث، ولا يرثه أقرباؤه الكفار، سواء كانوا كفاراً أصالةً أو بالارتداد.

ولا يخفى أن ولده قبل الارتداد إن كان بالغاً أو مميزاً وقد أسلم كان مسلماً ولا يتبع، وإلاّ فلا يبعد اتباعه له، لما تقدم في قصة بني ناجية[1]، وبه ينقطع الاستصحاب، فقول الجواهر: (بأنه بحكم المسلم للاستصحاب، بل لو انعقد بإسلام أحد أبويه حكم بإسلامه، ولذا لو ماتت الأم مرتدة وهي حامل به تدفن في مقابر المسلمين) محل تأمل، إذ إركان الاستصحاب غير تامة، والمثال غير ما نحن فيه، لفرض إسلام الأب الذي يتبعه الجنين، أما إذا لم يكن الأب مسلماً ولا الأم فلا دليل على ذلك.

هذا كله كان حكم أموال ونساء المرتد إذا لم يصادر الإمام أموالهم ولم يسترقهم، وإلاّ فالأموال للإمام وإن كانت له ورثة مسلمون، والنساء سبي حالهن

(١) الوسائل: ج١٨ ص٥٤٨ الباب ٣ ح٦.

كسبايا الكفار، ويدل عليه فعل علي (عليه السلام) ببني ناجية، ويكفي في انتساب الفعل إليه (عليه السلام) ذكر التواريخ المتعددة له، كما في شروح نهج البلاغة، وقول المورخ حجة لأنه من أهل الخبرة، وإن كانت المسألة بعد بحاجة إلى التتبع.

((الولد المرتد وأحكامه))

(مسألة ٤): الولد له حالتان، قبل البلوغ وبعد البلوغ، وعلى كلا التقديرين فإما ابواه أو أحدهما مسلم، أو كلاهما كافر، والكفر إما أصلي أو عن ارتداد، ثم على كل تقدير إما أن يظهر الولد الإسلام، أو الكفر، فالأقسام اثنى عشر ونجعلها في مسائل ثلاث:

المسألة الأولى:

أن يكون الأبوان كلاهما أو أحدهما مسلماً، وقد أظهر الولد الإسلام قبل البلوغ، ولا إشكال في إسلامه، فإن ارتد بعد البلوغ استتيب، فإن لم يتب عزر، لأنه لا حد على الطفل.

وهل يكون محكوماً بأحكام الكفار قبل بلوغه من النجاسة وعدم جواز زواج المسلمة له وعدم إرثه من المسلم، احتمالان، من أن عمده خطأ فهو تابع لأبويه أو أحدهما المسلم، ومن أنه كافر حقيقة، ولا شك في أن الأحوط الاجتناب وإجراء أحكام الكفار عليه، ويدل عليه قبول النبي (صلى الله عليه وآله) إسلام الأطفال مما يدل على أن تكاليفهم في الإسلام والكفر واحدة.

ويؤيده ما رواه أبان، عن الصادق (عليه السلام)، في الصبي إذا شب واختار النصرانية وأحد أبويه نصراني، أو بين مسلمين، قال (عليه السلام): «لا يترك ولكن يضرب على الإسلام»[1]. إذا قلنا بأن إطلاقه يشمل ما قبل البلوغ.

ورواية عبيد بن زرارة، عن الصادق (عليه السلام)، عن الصبي يختار الشرك وهو بين أبويه، قال: «لا يترك وذاك إذا كان أحد أبويه نصرانياً»[2]. إذا قيل إن المراد به أن أحد أبويه مسلم وقد اختار النصرانية تابعاً للنصراني منهما.

---

(١) الوسائل: ج١٨ ص٥٤٦ الباب ٢ ح٢.

(٢) الوسائل: ج١٨ ص٥٤٦ الباب ٢ ح١.

أما إذا قيل بأن المراد اختار الشرك بالله بالأصنام ونحوها، فلا يترك إذا كان أحد أبويه كتابياً فهو تابع لمسألة أخرى.

ويؤيد هذا المراد قوله (صلى الله عليه وآله): «من بدل دينه فاقتلوه»[1].

ثم إنه قد استظهرنا سابقاً أن قاعدة (الكفر كله ملة واحدة) محكمة في من بدل دينه من الكفار، سواء إلى المساوي كعابد الوثن إلى عابد النار، وكالكتابي إلى كتابي آخر، أو إلى الأنزل كالكتابي إلى من لا كتاب له، أو إلى الأرفع كالوثني إلى الكتابي.

نعم الحكم الذي يجرى عليه هو حكم الدين المبدل إليه، إذا كان بين المبدل والمبدل إليه فرق.

ولو جاؤوا بالمبدل دينه إلينا نختار في حكمنا عليه بإطلاق سراحه، إذ لا فرق بين اليهود والنصارى وغيرهما عندنا في شرائط الذمة ونحوها، كما ذكرناه في كتاب الجهاد، أو تسليمه إلى أهل ملته ليجروا عليه حكمهم، لما ذكرناه غير مرة هنا وفي كتاب الحكم في الإسلام من تخيير الحاكم الشرعي بين الأمرين، سواء في الكتابي أو في غير الكتابي.

أما حكمنا فلأنه حكم واقعي، وأما حكمهم فلأنه مقتضى إقرارهم على طريقتهم تحت ذمة الإسلام أو تحت معاهدته.

وإذا تبين حكم الكبير الذي بدل دينه تبين حكم طفلهم إذا بدل دينه، وقد ذكرنا سابقاً أن قوله (صلى الله عليه وآله): «من بدل دينه فاقتلوه» المنصرف منه المسلم الذي بدل دينه.

وإن لم يظهر الولد الإسلام قبل البلوغ يترك وشأنه، لأنه لا دليل على تكليف الأطفال بالإسلام.

ثم إن أظهر الكفر، فهل يعزر للارتداد أم لا، لأنه ليس بارتداد، وذلك لعدم

(١) المستدرك: ج٣ ص٢٤٢ الباب ١ ح٣.

وصفه الإسلام حتى يكون ارتداد، احتمالان، ولو شك فالحد يدرأ بالشبهة، وقد عرفت إجمال الروايتين السابقتين فلا يمكن التمسك بهما للمقام.

بل لعل المفهوم من رواية الفقيه، عن علي (عليه السلام): «إذا أسلم الأب جر الولد إلى الإسلام، فمن أدرك من ولده دعي إلى الإسلام فإن أبى قتل، وإذا أسلم الولد لم يجر أبويه ولم يكن بينهما ميراث»[1]، أن الدعوة الواجبة لا تكون إلاّ بعد البلوغ، لأنه قال: (أدرك) وظاهر الإدراك البلوغ.

وإن لم يظهر الولد الإسلام قبل البلوغ حتى إذا بلغ أظهر الإسلام فلا شيء، سواء كان قبل البلوغ لم يظهر إسلاماً ولا كفراً، أو أظهر الكفر.

وإن أظهر الكفر بعد أن بلغ، فهل يعد مرتداً مطلقاً، أو في ما إذا كان أظهر الإسلام قبل البلوغ، أو ليس بمرتد مطلقاً، احتمالات، من إنه باعتبار أبويه أو أحدهما مرتد، ومن أنه إذا لم يسلم قبل البلوغ فلا ارتداد، وإذا أسلم لا ارتداد أيضاً لعدم العبرة بإسلامه كإسلام الكبار، ومن التفصيل بأنه إن لم يسلم قبل بلوغه فلا ارتداد، أما إذا أسلم فهو مرتد لقبول إسلام الطفل، وحيث قد سبق اعتبار وصف الإسلام في صدق الارتداد فإذا لم يظهر الإسلام قبل بلوغه فلا ارتداد، وحيث إن الحدود تدرأ بالشبهات، وشبهة في صدق الارتداد بالإسلام قبل البلوغ فلا يجري عليه احكام الارتداد.

لكن عن كشف اللثام: الظاهر أن ولد المسلم والمسلمين أيضاً إذا بلغ كافراً استتيب، لأنه ولد هو وأباه على الفطرة، وقد نص عليه في لقطة المبسوط.

أقول: وعن آخرين القتل إذا كان أبواه أو أحدهما مسلماً حال انعقاد نطفته

---

(١) الفقيه: ج٣ ص٩٢ ح١١.

أو حال ولادته، وقد تقدم في المستثنيات في أول فصل المرتد ما ينفع المقام.

وبما ذكرنا تبين الأحوال التسعة لولد المسلم أو المسلمين، لأنه قبل البلوغ إما أن يظهر الإسلام، أو يظهر الكفر، أو لا يظهر شيئاً، وعلي كل حال فبعد البلوغ إما أن يظهر الإسلام، أو الكفر، أو لا يظهر شيئاً.

كما تبين الأحوال التسعة لما إذا كان الحالان كلاهما قبل البلوغ، بأن أظهر مثلاً وعمره سبع سنوات الإسلام أو الكفر أو لم يظهر شيئاً، ثم بعد أن صار عمره تسع سنوات أظهر الإسلام أو الكفر أو لم يظهر شيئاً، والله سبحانه العالم.

المسألة الثانية:

أن يكون له أبوان كافران كفراً أصلياً، ويأتي فيه الأقسام المتقدمة، أي قد يظهر الإسلام أو الكفر قبل البلوغ أو لا يظهر شيئاً، ثم يبدل طريقه قبل البلوغ أيضاً وهي تسع صور، وقد يظهر أحد الثلاثة قبل البلوغ ثم يظهر أحد الثلاثة الأخر بعد البلوغ.

أما في التسع الأول فالمتشابهان كالإسلامين والكفرين والحيادين لا شيء، وإن انتقل من الإسلام إلى الكفر فالظاهر أن عليه التعزير لقبول إسلام الطفل، ولوجوب التأديب على من عصى من الأطفال عصياناً فيه حد، وإن انتقل من الإسلام إلى الحياد فإن قلنا بإمكان ذلك بأن يكون حاله حال الجاهل الذي ليس بمسلم وليس بكافر مثل حال الفترة بين الرسل، وحال الجاهل من أهل البوادي والجبال، فالظاهر أن عليه التعزير أيضاً لما تقدم، وإن انتقل من الكفر إلى الإسلام كان له ما للمسلمين لقبول إسلام الطفل، وإن انتقل من الكفر إلى الحياد فلا شيء عليه، وإن انتقل من الحياد إلى الإسلام قبل إسلامه، وإن انتقل من الحياد إلى الكفر لم يكن عليه شيء للأصل.

وأما في التسع الثاني، فإن كان قبل البلوغ شيئاً وبعد البلوغ شيئاً، فإن

تساوى الحالان فلا شيء، وإن انتقل من الإسلام إلى الكفر ففيه الاحتمالان السابقان، من أنه بحكم المرتد لإسلامه السابق على البلوغ، ومن أنه ليس بحكمه إذ عمد الصبي خطأ، والإسلام قبل البلوغ لا يجعل منه إسلاماً كسائر المسلمين حتى يكون كفره بعد البلوغ يوجب الارتداد، ولو شك فالحد يدرأ بالشبهة.

ومثله الكلام في ما إذا انتقل من الإسلام إلى الحياد.

وإن انتقل من الكفر إلى الإسلام فلا إشكال، وإن انتقل إلى الحياد فلا شيء عليه، وإن انتقل من الحياد إلى الإسلام فهو، وإن انتقل منه إلى الكفر كان بحكم الكفار.

المسألة الثالثة:

أن يكون له أبوان كافران كفر ارتداد، فإذا كان الارتداد قبل انعقاد نطفته كان بحكم ما لو كان أبواه كافرين، وإن كان الارتداد بعد انعقاد نطفته كان بحكم ما لو كان أبواه مسلمين، وقد عرفت حكم الجميع مما تقدم.

((إذا أسلم قبل البلوغ وأبواه كافران))

(مسألة ٥): لو كان الأبوان كافرين وأسلم الولد قبل البلوغ، فقتل مسلم الولد قبل بلوغ الولد، فهل يقتل به لأنه قتل مسلماً لفرض قبول إسلام الطفل، أو لا، لأن عمد الصبي خطأ، احتمالان.

والظاهر أن قبول إسلامه معناه ترتب جميع الأحكام عليه من زواجه بالمسلمة، أو المسلم في البنت، وإرثه ودينه وقصاصه وغير ذلك، و«عمد الصبي خطأ» لا يشمل الإسلام بدليل قبول النبي (صلى الله عليه وآله) لإسلام الأطفال.

أما إذا بلغ الولد الذي قبل الإسلام، سواء أسلم قبل بلوغه أم بعد بلوغه، فلا إشكال في أن قاتله يقتل لأنه مسلم كسائر المسلمين.

ولو انعكس الفرض بأن كان الأبوان أو أحدهما مسلماً فكفر الولد وقتله قاتل قبل البلوغ، فهل يقتل به، لأنه بحكم المسلم حيث إسلام أبويه أو أحدهما، وكفره غير محكوم عليه بأحكام الكفار، لأن عمد الصبي خطأ، أو لا يقتل، لأنه بحكم الكفر، فكما أن إسلام الطفل مقبول كذلك يقبل كفره، ولذا كان مقتضى القاعدة عدم زواجه بالمسلمة أو زواج المسلم بها إذا أشركت، وكذا بالنسبة إلى غسله وكفنه وطهارته ونجاسته إلى غير ذلك، والمسألة مشكلة وإن كان لا يبعد الثاني، ولو شك فالحد بالنسبة إلى القاتل يدرأ بالشبهة.

أما إذا كان أبواه أو أحدهما مسلماً وكفر قبل البلوغ ثم بلغ كافراً، أو كفر بعد البلوغ كان مرتداً، فإن قتله القاتل قبل الاستتابة، فالظاهر أنه لا يقتل به، لأن المسلم لا يقتل بالكافر لكنه يعزر ويعطي الدية لفعله الحرام، ولأن في دم الكافر غير الحربي الدية، وإن قتله بعد الاستتابة وعدم التوبة، فالظاهر عدم الدية، وذلك لأن دمه هدر فتأمل، ولكن هل عليه التعزير، لأن القتل خاص بالإمام، فإنه

وإن ورد في بعض الروايات المتقدمة، أن دمه مباح لكل من سمع أي سمع الردة منه، إلاّ أن الحكم بذلك مشكل من جهة الاحتياط في الدماء، ولئلا يتخذ ذلك ذريعة لكل من قتل إنساناً أنه كفر و لم يتب، أو لا، لإطلاق الدليل، ومنتهى الأمر احتياجه إلى إقامة البينة على كفره، ولو شك فالأصل عدم التعزير، لأن الحد يدرأ بالشبهة، وسيأتي في كتاب القصاص ما يدل على أن الشارع يريد سد باب الذرائع.

((حكم معاملات المرتد))

بقي شيء، وهو أن الشخص إذا ارتد فالكلام يقع في معاملاته بعد الارتداد، فإن رجع بما قبلت توبته فالظاهر أن كل تصرفاته صحيحة، لأن تقسيم الأموال بين الورثة خاص بصورة عدم قبول التوبة، سواء قتل حداً أو لم يقتل لعدم تمكن الحاكم منه، وإن لم يرجع أو رجع بما لم تقبل توبته، كما في الفطري عند المشهور، أو بعد الثلاثة في الملي إن قلنا بأن مدة الاستتابة فيه ثلاثة أيام، وبعد الثلاثة يجب قتله ولا تقبل توبته، فتصرقاته على ثلاثة أقسام:

الأول: التصرف في أمواله الموجودة.

والثاني: في أمواله التي يحصل عليها حال الردة.

والثالث: تصرفاته في ذمته.

أما في أمواله الموجودة فظاهرهم بطلانها للحجر عليه فيها، إذ يفهم من دليل تقسيم الأموال ذلك، بل في الجواهر عدم الخلاف في حجر الحاكم على أمواله.

أقول: ينبغي أن يقال بعدم لزوم حجر الحاكم، إذ نفس تصرفه ممنوع بارتداده، كعدم صحة تصرف الطفل بنفسه ولو بدون حجر الحاكم، لكن ربما يقال في كلية الحجر نظر، إذ لا دليل على المنع في المعاملات التي تورث ربح الورثة فالأصل جوازها.

أما التصرف في أمواله التي يحصلها حال الردة، كما إذا حاز أو استؤجر

في قبال مال أو وهب له أو ملكه بالإرث أو بالهبة أو ما أشبه، فإن احتمال عدم ملكه لها لا وجه له بعد إطلاقات الأدلة وعدم دليل على عدم الملك، والظاهر أن تصرفه فيها صحيح، إذ عدم الصحة لا وجه له إلاّ احتمال أن تكون الروايات تشمل المال الموجود والذي سيوجد، وهو خلاف ظاهرها.

ومنه يعلم أن قول الجواهر: يمنع الحاكم على أمواله حتى المتجدد له باحتطاب أو اتهاب أو اتجار أو غير ذلك، محل النظر.

وأما التصرف بالنسبة إلى ذمته، فإن كان تصرفاً يوجب نقصاً في أمواله الموجودة، فإنه لا يصح بعد أن عرفت الحجر على أمواله.

وأما إن كان تصرفاً يوجب الزيادة أو لا يوجب شيئاً، كما إذا اشترى شيئاً في ذمته مما يعطي بدله إنسان آخر، فلا بأس بذلك، إذ الإطلاقات تشمله بعد أن لم يكن دليل على المنع فتأمل.

ثم الظاهر أنه إن تصرف في أمواله في ما كان محجوراً فيه كان فضولياً، لا إنه باطل، فإذا أجازت الوثة جاز، إذ إطلاق أدلة الفضولي يشمل المقام.

وهل تستحق المرأة المرتدة نفقة من زوجها، الظاهر لا، لأنها في حكم الناشز إن قلنا بأنه لا يحق للزوج وطيها، كما قال بذلك بعضهم، أما إذا قلنا بجواز الاستمتاعات منها لم يكن وجه لسقوط النفقة.

ومنه يلعم حال سائر واجبي النفقة.

وإذا لم يكن للمرتد مال ينفق منه على نفسه، كان اللازم إنفاقه من بيت المال، لأنه المكلف بالإنفاق على المصالح حتى إذا لم يكن تلك المصلحة لمسلم، ولذا قال أمير المؤمنين (عليه السلام) في ذلك النصراني الذي كان يتكفف: أجروا له من بيت المال.

وإذا تصرف المرتد تصرفاً غير مالي، مما كان له سابقاً ذلك، فإن كان من قبيل تزويج أولاده الصغار بطل إذا كانوا بحكم الإسلام، لأنه لم يجعل الله للكافر سبيلاً على المسلم، وسيأتي

الكلام فيه.

وإن كان من قبيل غصب وإتلاف وقتل وما أشبه، فهل يخرج ذلك من ماله قبل الارتداد كما في الجواهر، أو لا كما عن القواعد، احتمالان، من أصالة لزوم أداء حقوق الناس، والشك في إحداث الارتداد شيئاً جديداً، ومن أن المال بالردة خرج عن حيازته فلا وجه لتحمل المال حقوقاً متجددة عليه، وهذا الثاني أقرب.

أما الحقوق السابقة على الردة، فالظاهر أنه لا ينبغي الإشكال في خروجها من ماله، لما علله في كشف اللثام بقوله: لأنه أداء حق سبق لزومه.

أقول: لأن المنصرف من الأدلة أن الارتداد كالموت، فحال الحقوق السابقة حالها إذا مات الإنسان، ومنه يعلم أن عدم فرق الجواهر بين السابقة والمتجددة غير ظاهر الوجه.

ولو شك في سبق الحق على الارتداد أو العكس، كان اللازم إجراء قاعدة مجهولي التاريخ، أو معلوم أحدهما، والله سبحانه العالم.

((إذا تكرر الارتداد))

(مسألة ٦): إذا تكرر الارتداد، فإن كان طفلاً كرر عليه التعزير بلا إشكال، إذ لا قتل على الطفل، وإن كان رجلاً فعلى الخلاف في أنه يقتل أصحاب الكبائر في الثالثة أو الرابعة، وعن محكي الشيخ في خلافه أن يقتل في الرابعة، قال: وروى أصحابنا يقتل في الثالثة أيضاً، ولعل نظره إلى الإطلاق في أصحاب الكبائر لا خصوص المرتد.

لكن الجواهر حمل كلام الشيخ على خصوص المرتد، ولذا قال: لم أعثر على الرواية في قتل المرتد في الثالثة بالخصوص، كما أن من المحتمل أن مراد الشيخ بالرواية ما عن علي بن حديد، إنه قيل لجميل بن دراج: ما تقول في المرتد إن تاب ثم رجع ثم تاب ثم رجع، فقال: لم أسمع في هذا شيئاً، لكن عندي بمنزلة الزاني الذي يقام عليه الحد مرتين ثم يقتل بعد ذلك(١)، لكن هذا بعيد، إذ هي ليست رواية.

أما ما عن جابر، عن الصادق (عليه السلام)، عن أمير المؤمنين (عليه السلام): «إنه قال لمسلم تنصر ثم رجع: قد قبلت منك رجوعك هذه المرة فلا تعد، فإنك إن رجعت لم أقبل منك رجوعاً بعده»(٢).

لعل المراد أنه (عليه السلام) عفاه فلم يضربه لارتداده، لاحتمال ضرب المرتد وإن رجع، لكني لم أجد قائلاً بذلك، كما أن من المحتمل أن ذلك الرجل كان قد كفر مرتين، فقصد الإمام (عليه السلام) أنه إن تنصر ثالثة لم ينفعه الرجوع، وفي الجواهر: إنه لم يجد بها عاملاً.

ولا فرق بين أن يكون ارتداده بشكل واحد أو بأشكال مختلفة، مثل ارتداده مرة

(١) كما في الجواهر: ج٤١ ص٦٢٢.

(٢) الوسائل: ج١٨ ص٥٤٧ الباب ٣ ح٤.

إلى المسيحية ومرة إلى اليهودية إلى غير ذلك.

وهل تكرر ارتداد المراة أيضاً كذلك يوجب قتلها، احتمالان، من إطلاق أدلة أصحاب الكبائر، وإطلاق الأصحاب هنا، ومن إطلاق أدلة ارتداد المرأة وأنها تحبس إلى أن تتوب أو تموت، لكن كون إطلاق ارتداد المرأة من قبيل إطلاق سائر العقوبات يقتضي حكومة إطلاق القتل في الثالثة والرابعة على إطلاق حبسها، اللهم إلاّ إذا قيل بالشبهة الدراءة للحد.

((الكافر إذا أكره على الإسلام))

(مسألة ٧): الكافر إذا أكره على الإسلام، فالظاهر أنه لم يحكم بإسلامه، سواء كان من أهل الكتاب أو لا، إذ لا دليل على قبول مثل هذا الإسلام، فكما لا أثر للكفر المكره عليه كذلك لا أثر للإسلام المكره عليه.

ومنه يعلم أن تفصيل المحقق في الشرائع بين الكافر الذي يقر على دينه فلا يحكم بإسلامه، وبين من لا يقر على دينه فيحكم بإسلامه، غير ظاهر الوجه، وإن استدل لشقه الثاني في المسالك بأن إكراهه على الإسلام جائز فيترتب عليه أثره، ولأنه المعهود من فعل النبي (صلى الله عليه وآله) وخلفائه من بعده.

إذ لا دليل على الإكراه على الإسلام، و لم يفعله رسول الله (صلى الله عليه وآله) ولا علي (عليه السلام)، وكذا لم يجبر النبي (صلى الله عليه وآله) كفار مكة بعد أن فتحها على الإسلام، كما لم يجبر سائر الكفار الذين ظفر بهم على ما يحدثنا عنه التاريخ، بل قوله سبحانه: ﴿لا إكراه في الدين﴾[1] دليل على عدم الإكراه.

وقد ذكرنا هذا البحث مستوفى في كتاب الجهاد، ولذا رده الجواهر بأنه قد يقال بتقييد قبول إسلام المكره بما إذا لم يعلم صدور ذلك لساناً من غير قصد المعنى، اقتصاراً على المتيقن في ما خالف عمومات الأدلة، واحتمال أن الإسلام القول باللسان وإن علم عدم القصد إلى مدلوله بعيد.

أما قول الجواهر بأن قبوله من المكره أعم من ذلك، ضرورة احتمال مقارنة الإكراه للقصد، ففيه: إنه لا يكفي الاحتمال، بل هو مثل احتمال القصد مقارناً للإكراه في الإكراه على المعاملات.

(١) سورة البقرة: الآية ٢٥٦.

ويؤيد ذلك ما روي في تفسير قوله تعالى: ﴿ولا تقولوا لمن ألقى إليكم السلام لست مؤمنا﴾[1]، من أنه (صلى الله عليه وآله) قال لمن قتل من من أظهر الإسلام، ثم ادعى أن إسلامه كان صورياً خوفاً: «هلا شققت عن قلبه»[2].

أما ما ورد من قوله (عليه السلام): «إن قوماً آمنوا بألسنتهم ليحقنوا دماءهم»، فالظاهر أن المراد بذلك أنهم آمنوا بعد أن استحقوا القتل ليشملهم دليل الجب، وهذا خارج عن موضوع الإكراه، فإنه من قبيل أن تطلب زيداً ديناراً وتقول له: إن أعطيتني خاتمك عفوتك، فإن عطاءه لك لا يعد إكراهاً، إذ الإكراه إذا لم يرتض هو بالفعل فراراً عن وقوع حق عليه.

والحاصل: إن الفعل الذي هو طرف الإكراه إن كان مستحقاً على المكره ـــ بالفتح ـــ فاختار المكره ـــ بالفتح ـــ الفعل ليسقط عنه الفعل المستحق عليه لم يكن ذلك المأتي به إكراهياً كما هو واضح.

ثم إنه قد ذكرنا في كتاب الجهاد أن قولهم بتخيير الكتابي بين الإسلام والسيف والجزية، وغير الكتابي بين الإسلام والسيف، محل إشكال فراجع.

---

(١) سورة النساء: الآية ٩٤.

(٢) تفسير البرهان: ج٢ ص١٨.

((لا يكون الرجوع إلا باللفظ))

(مسألة ٨): إذا عمل عملاً يدل على سبق الإسلام، كما لو حج أو صلى أو اعتكف لم يدل ذلك على سبق إسلامه، كما لم يدل على توبته بعد الارتداد، ولا فرق بين أن يفعل ذلك حيث لا تقية من المسلمين كدار الحرب، أو تكون تقية، وذلك لأن الإسلام لا يكون إلاّ بالشهادتين نصاً وإجماعاً، وحيث لم تظهرا منه لم ينفع سائر الأعمال، وإن كانت لها أمارية في الجملة، بل لو كان ارتداده من جهة تركه الصلاة مثلاً الضرورية، حيث يرجع إلى تكذيب النبي (صلى الله عليه وآله)، لم ينفع ذلك في رجوعه، إذ العمل لا دلالة له من هذه الجهة.

وما ذكرناه هو الذي ذكره الشيخ، وتبعه غير واحد، والمرتد لا يلزم عليه في رجوعه أن يشهد الشهادتين، بل إن أنكر الله شهد به، وإن أنكر الرسول (صلى الله عليه وآله) شهد به، وإن أنكر ضرورياً بحيث يرجع إلى تكذيب النبي (صلى الله عليه وآله) اعترف به، أو قال: إني لا أكذب النبي (صلى الله عليه وآله) وإنما هذا ليس بضروري مطلقاً، أو في هذا الزمان، لأن الإسلام يسائر الزمان وهذا الحكم وضع وقتياً مثلاً، إلى غير ذلك.

وإذا ارتد الأخرس أشار بالرجوع، ولو عدت صلاته إشارة كفت من باب أنها إشارة، لا من باب أنها صلاة لما تقدم.

ولو قال المرتد حين استتيب: إني رجعت عن ارتدادي، فالظاهر الكفاية، مثل ما إذا قال الكافر: إني أسلمت، إذ لا دليل على لزوم أن يكون ذلك أمامنا، وهو مما يعرف من قبله، وإن أمكن أن يعرف بإجرائها أمام الآخرين، ويؤيده قول الرسول (صلى الله عليه وآله) المتقدم: «هلا شققت قلبه»[1].

والظاهر أن اللفظ الخاص

---

(١) تفسير البرهان: ج٢ ص١٨.

لا يشترط في الشهادتين، بل يصح أن يقول: آمنا بالله والرسول، أو أنا بالله والرسول معترف، أو أنا مؤمن بما آمن به المسلمون، إلى غير ذلك، وذلك لإطلاق الأدلة.

ويؤيد ذلك تصديق فرعون بإيمانه، وإن رد من جهة فوات الأوان، مع أنه قال: ﴿آمنت أنه لا إله إلاّ الذي آمنت به بنو إسرائيل وأنا من المسلمين﴾[1]، بل لا يبعد حصول الإيمان بقوله: نعم، إنشاءً في مقام السؤال عنه هل أسلمت، أو بقوله: لا، في جواب من قال له: هل بقيت على كفرك، إلى غير ذلك، وذلك لإطلاق الأدلة بحيث لا يخصصها ما دل على لفظ الشهادتين.

ومنه يعلم الحال في الارتداد، كما إذا قال له: هل ارتددت، فقال: نعم، أو قال: هل أنت مؤمن، فقال: لا، إلى غير ذلك، للصدق المحقق للموضوع.

---

(١) سورة يونس: الآية ٩٠.

((السكران الفاقد لا اعتبار بكلامه))

(مسألة ٩): الظاهر أن السكران الفاقد للوعي لا يصح إسلامه ولا ارتداده، لعدم القصد، ولأنه كالنائم والمغمى عليه، بل الظاهر عدم شمول الأدلة له، وكذا لا حكم لكل تصرفاته إلاّ في مثل الضمان ونحوه الثابت حتى على النائم، من غير فرق بين أن يكون سكره بفعل الحرام أو لا، كما إذا شرب المسكر جهلاً أو ما أشبه.

خلافاً للشيخ فحكم بإسلام السكران وارتداده، ووضحه الجواهر بأنه ملحق بالصاحي عندنا فيما عليه من الجنايات والقذف والزنا وغيرها، ورجع الشيخ عن ذلك في محكي خلافه، ووافقه المحقق في عدم الإلحاق بالصاحي.

وفصل بعض بين شربه المسكر حراماً وبين شربه المسكر حلالاً، وفيه: إنه لا وجه للفرق بعد عدم الشعور.

وما يمكن أن يستدل به للشيخ ما يأتي في كتاب القصاص من خبر ضعيف، وما ورد في نكاح السكرى نفسها، وكلاهما لا يصلحان دليلاً كما سيأتي في القصاص وتقدم في النكاح، نعم لو شرب الخمر ليزني أو يقتل أو ما أشبه كان حاله حال السبب الأقوى من المباشر.

ومنه يعلم حكم شارب المرقد والمبنج والمغمى عليه والنائم ومن أشبه، وإن فعل كل ذلك حراماً.

نعم ينبغي أن يستثنى من ذلك السكر الخفيف الذي لا يزيل العقل والقصد لوجود شرائط العمد، سواء في باب الإسلام والارتداد أو سائر الأبواب.

((المرتد وما يوجب الضمان))

(مسألة ١٠): الظاهر أن المرتد إذا أتلف شيئاً من مال أو نفس أو طرف أو عرض يكون عليه الضمان والقصاص والمهر في الزنا الإكراهي، سواء كان ملياً أو فطرياً، إذا لم يكن في حال الحرب مع المسلمين.

وإلاّ كان حكمه حكم الكافر الحربي، خلافاً لغير واحد حيث جعلوا عليه الضمان مطلقاً حتى في حالة الحرب، ودليلهم إطلاق أدلة الضمان الخارج منها الحربي فقط، وفيه: إنه خرج من أدلة الضمان حالة الحرب، كما إذا ارتدت جملة من المسلمين وحاربوا المسلمين، فإن لهم حكم المحارب من الجانبين، أي جانب المسلمين حيث إنهم مهدورون مالاً وعرضاً ونفساً وطرفاً، ولذا إذا قطع إنسان يد أحدهم أو رجله أو أعمى عينه أو جرحه أو صلم أذنه أو جدع أنفه لم يكن عليه ضمان[1]، وكذا إذا جرحه أو قتل دابته أو أتلف ملابسه ومأكله أو ما أشبه.

وجانب الكافرين المرتدين، فإن أموالهم تكون غنيمة ونساؤهم تكون سبياً، ولذا لا يؤخذ أولاً من أموالهم لمن أتلف الكافر ماله، ولا يقتص منهم لمن قتله الكافر أو أتلف عضوه، ولا يؤخذ منهم المهر إذا قعل بامرأة مسلمة أو معاهدة زنا، بل يعامل بهم معاملة الكفار، كما عامل أمير المؤمنين (عليه السلام) بني ناجية الذين ارتدوا معاملة الكفار كما تقدم.

بل الظاهر إنه كذلك عند العامة لما فعله أبوبكر بالمرتدين عنه الذين سماهم بالمرتدين عن الإسلام كذباً، لأنه عاملهم معاملة الكفار.

فالقول بإطلاق ضمانهم، غير ظاهر الوجه.

أما إذا لم يكن المرتد في حالة الحرب مع المسلمين كما لو ارتد زيد مثلاً، فالظاهر أن كل الأدلة من الضمان والقصاص والمهر في انتهاك العرض شاملة له.

وحيث قد تقدم عدم الفرق بين الملي والفطري في قبول توبتهما، فلا فرق بينهما في ذلك، فإذا تابا فيما دل على أن مالهما باق لهما أو اكتسبا بعد

---

(١) وهذا لا ينافي حرمة ما يقوم به كل من المتحاربين الباغيين، أما عدم الضمان فلأنهما عرضا أنفسهما للتلف، فتأمل.

ذلك أديا الضمانات من أموالهما، وإلاّ كان حالهما حال من لا يملك شيئاً ثم يموت، حيث لا أثر لذمته الضامنة لما أتلف.

نعم يصح أن يتبرع منه متبرع في المقام كما في غير المقام كذلك أيضاً.

أما إذا زنيا فعليهما ما على المسلم لإطلاق الأدلة، وكذا اللواط والقذف والسرقة وغيرها لإطلاق الأدلة، وإن كان يمكن أن يقال إنهم إذا التحقوا بأحد الأديان كما إذا تنصرت مدينة مثلاً ملياً أو فطرياً وفعل أحدهم هذه الأفاعيل، خير الحاكم الشرعي بين إجراء حدنا عليه أو تسليمه إلى أهل ملته، لما قد سبق من أن أدلة الارتداد لا تشمل الارتداد العمومي، بل هي في الارتدادات الفردية، وقد ذكرنا ذلك في كتاب الجهاد أيضاً.

وهذا كقول بعض المعاصرين إن أدلة تنجس المضاف بالملاقاة خاصة بأمثال القدر والآنية ونحوهما فلا تشمل ما إذا كانت أكراراً كالنفط المتدفق من المعدن، وإن قال العروة إنه ينجس وإن كان ألف كر.

وإذا فعل المرتد ما يوجب القصاص بإتلافه النفس أو الطرف، أو ما يوجب قتله من الآثام كالوطي الإكراهي واللواط، فإن كان لا ينافي مع قتله لارتداده، كما إذا قطع يد إنسان، أجري عليه القصاص أولاً ثم يقتل لارتداده إذا لم يتب أو كانت التوبة غير مثمرة كما قالوا في الفطري، وإن كان ينافي مع قتله كما إذا كان جرمه قتل إنسان بريء أو الزنا الإكراهي مثلاً، فإن كان أحدهما حق الناس قدم على حق الله، كما هي القاعدة فيما إذا تزاحم الحقان، ويدل عليه بعض الأدلة، وإن كان كلاهما حق الله كالارتداد واللواط، ففيه احتمالات:

التخيير بقتله بأيهما، للتزاحم بدون ترجيح.

وتقديم ما كان سببه مقدماً من اللواط مثلاً والارتداد، إذ يمكن أن تفرض المسألة في ما إذا لاط ثم ارتد.

وتقديم الارتداد لأنه أعظم.

لكن الأظهر التخيير، إذ لا حجة في الترجيح تكفي في إزاحة غيره، بل هما سببان لا يمكن الجمع بينهما فاللازم التخيير، والقول بأن السبب الأول لم يدع

مجالاً للسبب الثاني، غير تام لعدم دليل شرعي أو عقلي على ذلك.

ومنه يعلم أن قول الجواهر: فلو قتل المرتد الملي مسلماً عمداً قتل به، وقدم على قتل الردة، تام لتقديم حق الناس.

ولو ارتد ثم سب النبي (صلى الله عليه وآله) فالظاهر أن عليه قتلاً واحداً للارتداد، لأن السب داخل فيه، وإن كان لا يظهر أثر عملي لذلك إلاّ إذا قلنا بأن الساب يقتله كل أحد دون المرتد.

ثم المسلم لا يقتل بالكافر وإن كان ذمياً لما حقق في كتاب القصاص، والظاهر أنه لا يقتل بالمرتد أيضاً، وإن كان قبل انقضاء الثلاثة في الملي للمناط، ولقوله ﴿لن يجعل الله للكافرين على المؤمنين سبيلا﴾[1].

وهل يقتل المرتد بالذمي بعد وضوح قتله بالمسلم، احتمالان، من أن كليهما كافران فيقتل به، ومن أن المرتد في طريق التوبة فهو أشرف من الكافر.

وفيه: أولاً النقض بما إذا كان الكافر في طريق الإسلام، كما إذا كان في طريقه إلى دار العالم ليسلم.

وثانياً: إن كونه في طريق الإسلام بمجرده لا يجعل منه أشرف، وهذا هو الأقرب.

وكيف كان، فإذا قتل المرتد إنساناً أو هتك عرضاً أو نقص عضواً أو أتلف مالاً، ثم رجع إلى الإسلام لم يسقط منه الحد والضمان، وذلك للشك في شمول «الإسلام يجب ما قبله»[2] للمرتد.

نعم لا يبعد الشمول في ما إذا كان الارتداد عمومياً، لما تقدم من أن أحكامهم حينئذ يكون كأحكام الكفار الأصليين، والله العالم.

---

(١) سورة النساء: الآية ١٤١.

(٢) تفسير البرهان: ج٢ ص٤٥٠.

((الحربي وضمان ما يتلفه))

(مسألة ١١): كلما أتلفه الحربي لا ضمان عليه، كما حكاه المسالك عن الشيخ، وفي قباله قول العلامة بالضمان مطلقاً، واختاره المسالك، وفصل فخر المحققين فأسقط عنه ضمان ما أتلفه في حال الحرب مع إسلامه، نفساً كان المتلف أم مالاً إذا لم يكن العين موجودة، وضمنه في غير الحرب مطلقاً، سواء كان ذلك في دار الحرب أم دار الإسلام، ورده المسالك بأنه تحكم.

وفي الجواهر: إن الموافق لعموم الأدلة الضمان مطلقاً لولا دعوى الإجماع المزبورة المؤيدة بالسيرة على عدم القصاص من الحربي بعد إسلامه، فضلا عن ضمانه المال، بل هو المحكي من فعل النبي (صلى الله عليه وآله) بالنسبة إلى قاتل حمزة وغيره، إلى أن قال: (والتحقيق الضمان في الدارين في حال الحرب وعدمها، نعم إذا أسلم وكان ما أتلفه نفساً أو مالاً من حيث الكفر والإسلام، خصوصاً حال الحرب أشكل الضمان للإجماع المزبور المؤيد بخبر جب الإسلام، ولمعلومية ذلك من السيرة) انتهى.

أقول: الكافر الحربي مباح المال لكل مسلم كسائر المباحات، فكما أنه إذا أخذ الإنسان من ماء النهر يكون مباحاً له، كذلك إذا أخذ من مال الحربي، فأخذ ماله من باب ضمانه لا وجه له، في ما إذا أتلف المال أو فعل ما يوجب الدية فهو ما دام حربياً كل ماله كذلك، وإذا أسلم شمله دليل الجب.

أما ضماناته المالية كعقوده قبل الإسلام فالظاهر أنها صحيحة، وكذلك ضماناته فيما بينهم، فإذا فرض تحاكمهم إلينا حكمنا بالضمان والصحة.

أما بينهم وبين المسلمين فلا التزام للمسلم بالوفاء، لما عرفت من إباحة ماله للمسلم، وإن كان بينهم عقد أو سبب آخر للضمان فيحق للمسلم أن لا

يعطيه، كما يحق له أن يغبنه أو يسرق منه أو ما أشبه ذلك.

ومنه تبين أنه لا ضمان من الجانبين، فلا المسلم يضمنه ولا الكافر يضمن مال المسلم.

أما العرض فإذا أسلم بعد انتهاكه العرض المسلم جب الإسلام له، إلاّ في قصة من زنى بمسلمة ثم أسلم فراراً كما تقدم، أما إذا أخذ قبل إسلامه لا يبعد إجراء الحد عليه لإطلاق الأدلة، وفي العكس لا يحق للمسلم انتهاك عرضه بصورة الزنا، سواء كانت ذات زوج أو لا، لإطلاق الأدلة.

نعم إذا غلب المسلم أو المسلمون على أعراضهم ورأى الإمام أسرهن صرن إماءً، لإطلاق أدلة الأسر لهن، وإنما قيدناه برؤية الإمام، لأن الإمام مخير بين الأسر وبين الفداء وبين الإطلاق.

وأما الطرف، فإذا قطع المسلم طرفه أو ما أشبه كما إذا أعماه في حال الحرب، فلا إشكال في عدم ضمانه، أما أن يكون له ذلك في غير حال الحرب، فإن كان بقصد شلله وكان بإذن الإمام فلا ضمان، وإلاّ فالعمل حرام وإن لم يكن ضمان لأن ماله مباح، ولا قصاص لأن المسلم لا يقابل الكافر.

أما إذا قطع الكافر طرف المسلم أو ما أشبه، فالضمان في حال كفره لا معنى له، لما تقدم من إباحة ماله، وفي حال ما أسلم جب إسلامه ما قبله، ولكن للمسلم القصاص، لإطلاقات أدلة القصاص في حال كفره، أما إذا أسلم فقد جب ما قبله.

وفي ما إذا قتل الكافر المسلم لم يكن قصاص[1]، لأنه مهدور الدم في حال كفره، ولا دية لأنه مهدور المال، فلا معنى للقصاص والدية، وإذا أسلم جب الإسلام ما قبله.

أما عفو النبي (صلى الله عليه وآله) عن أهل مكة، فلأنه كان له الحق

(١) هذا كله في الكافر الحربي، كما لو قتل مسلماً في الحرب أو قطع عضواً منه.

في قتلهم باعتبار ﴿ما كان لنبي أن يكون له أسرى حتى يثخن في الأرض﴾[1]، كما كان له أسرهم والفدية منهم، كما ذكرناه في كتاب الجهاد، وقد قال تعالى: ﴿فإما مناً بعدُ وإما فداءً﴾[2].

هذا بالنسبة إلى من لم يسلم منهم.

أما من أسلم فإسلامه كان جب ما قبله، والخطاب كان لمن بقي منهم كافراً، فلا يقال: إن هذا دليل ضمانهم لما فعلوه من القتل ونهب المال وما أشبه.

وبما ذكرناه تبين حكم قتل الكافر ونقصه الطرف وتلفه المال وجرحه، كالزنا بالنسبة إلى المسلم، أو بالنسبة إلى كافر آخر، كما تبين كل ذلك بالنسبة إلى المسلم الذي يفعل بالكافر، والله سبحانه العالم.

---

(١) سورة الأنفال: الآية ٦٧.

(٢) سورة محمد: الآية ٤.

((إذا أرتد ثم جن))

(**مسألة ١٢**): إذا ارتد ثم جن لم يقتل في حال جنونه، ملياً كان أو فطرياً، لدليل رفع القلم[1] إن كان بعد أن استتيب و لم يتب، ولدليل احتياج قتله إلى عدم توبته، وذلك لم يحصل بعد أن لم يستتب.

وبهذا ظهر ما في المسالك من قتله إذا كان فطرياً، لأن المطلوب إتلافه على كل حال، إذ قد تقدم أن الفطري كالملي لا يقتل إلاّ بعد عدم التوبة.

وما في الجواهر من أنه لو طرأ جنون الملي بعد الامتناع المبيح لقتله قتل.

إذ ذلك ينافي حديث رفع القلم، والقول بأن رفع القلم عنه لا عن الحاكم الذي يريد قتله ممنوع، إذ ظاهر الحديث أنه مثل حاله ما قبل الشرع، وهل يقتل المجنون ما قبل الشرع.

ثم إذا أفاق استتيب إذا بقي على كفره فإن لم يتب قتل، نعم لا يبعد القول بقتله من باب الأهم إذا خيف منه أن يكون في تركه ضرراً على الإسلام، في ما إذا امتنع من الرجوع ثم جن.

ولو شك في الحكم كان مجرى درئ الحد بالشبهة.

(١) الوسائل: ج١ ص٣٢ الباب ٤ ح١٠، ورواه في الخصال: باب التسعة ح٩.

((زوجة المرتد وزوجها))

(مسألة ١٣): إذا ارتد وكانت له زوجة كتابية، لم يبعد عدم فسخ نكاحها، لانصراف إطلاق فسخ النكاح بالنسبة إلى المسلمة، ولو شك فالاستصحاب محكم.

ومنه يعلم الإشكال في إطلاق غير واحد فسخ نكاج زوجة المرتد، كما يعلم صحة تزويج المرتد بالكتابية.

نعم لا إشكال في فسخ نكاحه بالمسلمة، وعدم صحة زواجه بعد الارتداد بها، لأن ما يمنع استدامة يمنع ابتداءً.

ثم إن من حكم بإبانة زوجته، فإن وطأها وكانا عالمين بالإبانة كان ذلك زنا له أحكامه، وإن كانت المرأة جاهلة كان لها المهر، وكان الوطي بالنسبة إليها شبهة والولد يلحق بها، ومنه يعلم حكم جهله دونها، وحكم جهلهما معاً.

أما المرتدة، فإن ارتدت إلى أهل الكتاب لم يبعد صحة نكاح المسلم لها، كما تبقى على نكاحها السابق بالمسلم، لما اخترناه في النكاح من صحة نكاح المسلم لأهل الكتاب.

وكذا إذا كانت متعة على المشهور، حيث يجوزون نكاح المتعة للكتابية بالنسبة إلى المسلم.

وإن ارتدت إلى الوثنية ونحوها انفسخ نكاحها عن المسلم، ولم يصح نكاح المسلم لها، لعدم الفرق بين الابتداء والاستدامة في عدم جواز نكاح المسلم لغير الكتابية دواماً ولا متعةً، كما يفهم من الأدلة التي ذكرناها في باب النكاح.

ولو ارتد الزوجان إلى الكتابي، فلا مانع من القول ببقاء نكاحهما، بعد أن عرفت انصراف دليل فسخ النكاح إلى ما لو كانت مسلمة وارتد الزوج.

ولو ارتدا إلى الوثنية مثلاً، أو صار الزوج وثنياً والزوجة كتابية، فهل يبقى نكاحهما من باب «لكل قوم نكاح»، وعدم دليل على الانفساخ، بل الاستصحاب يقتضي البقاء، أو يبطل، لإطلاق دليل فسخ النكاح إذا ارتد، أو يفصل بين إقرار الدين الجديد لهما لنكاحهما فيبقى

لقاعدة: «لكل قوم نكاح»، والاستصحاب، وبين عدم إقرار الدين الجديد فيبطل، لأن نكاحهما يجب أن يستند إلى الإسلام وقد خرجا منه، أو إلى الدين الجديد والمفروض أنه لا يقر نكاحهما، احتمالات، ولعل هذا التفصيل هو الأقرب إلى القواعد، والله سبحانه العالم.

((لا ولاية للأب المرتد على ابنته المسلمة))

(مسألة ١٤): لو زوج المرتد فطرياً أو ملياً بنته المسلمة لم يصح كما في الشرائع، وفي الجواهر بلا خلاف أجده فيه، وذلك لأنه لا ولاية للكافر على المسلم، قال سبحانه: ﴿ولن يجعل الله للكافرين على المؤمنين سبيلا﴾[١].

ولا فرق في ذلك بين أن يقال بولاية الأب والجد مستقلاً أو ضميمةً.

أما إذا قيل بعدم الولاية مطلقا، أو كانت البنت غير بكر، فالأمر لا يحتاج إلى الدليل.

نعم الظاهر في كلتا الصورتين كون العقد فضولياً، فإن أجازت هي وكانت كبيرة ثيبة، أو أجاز وليها الشرعي كالجد فيما كان مسلماً والأب مرتداً صح النكاح، إذ لا دليل لعدم تمشي الفضولية في المقام، فأدلتها تشمل ما نحن فيه.

ولو زوج بنته وهو مرتد ثم رجع وأجاز كفى.

ولو ارتد الأب والبنت، وزوّجها فهل يصح للقاعدة، أو لا لتحرم البنت بالإسلام، احتمالان، وإن كان لا يبعد الصحة.

ولو كانت البنت كافرة كفراً أصلياً، والأب مسلماً فارتد فزوجها كان كذلك، إلاّ إذا كان في مذهب البنت اختيارها بيدها كاملاً، إذ مقتضى إقرارها على دينها عدم مدخلية الأب.

وكذا لو كان الأب مسلماً والبنت كافرة ترى اختيارها بيدها، وقد عقدت على دينها، كما هو واضح.

---

(١) سورة النساء: الآية ١٤١.

((أحكام الزنادقة))

(مسألة ١٥): تقدم الكلام في أنه لو حصل الارتداد فاللازم الرجوع إلى ما ارتد عنه، من الشهادة بأصل وجود الله، أو توحيده، أو النبوة، أو خصوص نبينا، أو بالبعث، أو بالتصديق بالنبي (صلى الله عليه وآله) فيما إذا رجع إنكار الضروري إلى تكذيبه (صلى الله عليه وآله) أو غير ذلك.

فلا يكفي مطلق الشهادة أو الشهادتين في رجوعه إلى الإسلام، كما لا تلزم الشهادتان فيما إذا أنكر شهادة واحدة، كما تقدم أن لفظ الشهادتين ليست لازمة، بل يكفي كلما كان إظهاراً للإيمان.

ثم إن الزنادقة هم الذين كانوا يظهرون الإسلام وينكرون بعضه، مفرده الزنديق، وهو معرب (زندك) نسبة إلى (زند) كتاب المجوس، وقد ظهر هؤلاء من أوائل عصر الإسلام.

وقد صار الرمي بالزندقة سلاحاً بيد الخلافاء والأمراء الجائرين يقتلون به بعض المطالبين بالحق وبالعدالة بدون أن يكون لهم أي انحراف عن الإسلام، ولذا يجب على المتصفح للتاريخ أن لا ينخدع بأقوال المؤرخين الذين كانوا في ركاب السلاطين، أو كانوا يظهرون العداء لبعض طوائف المسلمين، فإن الأولين يرمون بالزندقة كل من حلى لهم رميه بها من مخالفي السلطان، والآخرين يرمون كل من حلى لهم رميه بها من مخالفي مذهبهم، وأصح التواريخ عند العامة الطبري وهو مملو كذباً وتعصباً، وإنما اشتهر لأنه كان يمالي السلطان، فاللازم عدم الأخذ منه ومن أمثاله ممن يرمون القول على عواهنه.

وكيف كان، فالزنديق إذا تاب قبلت توبته، سواء تزندق عن ملة، أو عن فطرة على ما ذكرناه سابقاً، قال في الجواهر: قال في القواعد وفي شرحها للأصبهاني: إن الأقرب قبول توبة الزنديق الذي يستر الكفر ويظهر الإيمان،

وهو المحكي عن ابن سعيد معللاً له في الأخير بأنه كلفنا بالظاهر، إذ لا طريق إلى العلم بالباطن، وقد قال رسول الله (صلى الله عليه وآله) لأسامة لما قتل الأعرابي الذي أظهر الإسلام و لم يقبل منه: «هلا شققت عن قلبه»[1]، والتهجم على القتل العظيم.

وفيه: منع العلم بحصول التوبة بإظهار ما كان معتاداً له، ولذا كان المحكي عن الخلاف وظاهر المبسوط عدم قبول توبته، ناسباً له إلى رواية أصحابنا وإلى إجماعهم على هذه الرواية.

ثم قال: وأيضاً فإن قتله بالزندقة واجب بلا خلاف، وما أظهره من التوبة لم يدل دليل على إسقاطه القتل عنه، وأيضاً فإن مذهبه إظهار الإسلام، وإذا طالبته بالتوبة طالبته بإظهار ما هو مظهر له، وكيف يكون إظهار دينه توبة.

أقول: أولاً: ليس كل زنديق يستر الكفر ويظهر الإيمان كما هو واضح.

وثانياً: دعواه عدم العلم بحصول التوبة على إطلاقه، ممنوع.

وثالثاً: يمكن العلم بتوبته، وإن سلم أنه كان يظهر الإيمان ويبطن الكفر، وذلك للقرائن.

ومنه يعلم أن المراد بحديث مسمع ما لم تكن قرينة و لم تكن الشهادتان مصبهما أمراً واحداً، فقد روي عن أبي عبد الله (عليه السلام): «إن أمير المؤمنين (عليه السلام) كان يحكم في الزنديق إذا شهد عليه رجلان عدلان مرضيان وشهد له ألف بالبراءة جازت شهادة الرجلين وأبطل شهادة ألف، لأنه دين مكتوم»[2].

(١) تفسير البرهان: ج٢ ص١٨.

(٢) الوسائل: ج١٨ ص٥٥١ الباب ٥ من حد المرتد ح٢.

فإن ظاهر تعليله أنه إنما يكون في ما إذا لم يعلم بالبراءة و لم يكن مصب الشهادتين واحداً.

وفي خبره الآخر، عنه (عليه السلام) أيضاً: «إن أمير المؤمنين (عليه السلام) أتي بزنديق فضرب على رقبته، فقيل له: إن له مالاً كثيراً فلمن يجعل ماله، قال: لولده وورثته ولزوجته»[1].

وقد تقدم حديث الجعفريات: «إن علياً (عليه السلام) أتي بزنديق رجل كان يكذب بالبعث فقتل، وكان له مال كثير فجعل التركة لزوجته ولولده وقسمه على كتاب الله»[2].

وفي حديث الدعائم، عن الصادق (عليه السلام): «إن علياً (عليه السلام) كان يقبل شهادة الرجلين العدلين على الرجل أنه زنديق، فلو شهد له ألف بالبراءة ما التفت إلى شهادتهم»[3].

وعنه (عليه السلام) إنه أتي بالزنادقة من البصرة فعرض عليهم الإسلام واستتابهم، فأبوا فحفر لهم حفيراً وقال: لأشبعنك اليوم شحماً ولحماً، ثم أمر بهم فضربت أعناقهم ثم رمى بهم في الحفير ثم أضرم عليهم النيران فأحرقهم، وكذلك كان يفعل بالمرتد ومن بدل دينه[4].

وقد تقدم مرفوع عثمان بن عيسى: إن أمير المؤمنين (عليه السلام) كتب

---

(١) الوسائل: ج١٨ ص٥٥١ الباب ٥ من حد المرتد ح١.

(٢) المستدرك: ج٣ ص٢٤٣ الباب ٤ ح١.

(٣) المستدرك: ج٣ ص٢٤٣ الباب ٤ ح٣.

(٤) المستدرك: ج٣ ص٢٤٣ الباب ٤ ح٤.

إلى عامله: «أما ما كان من المسلمين ولد على الفطرة ثم تزندق فاضرب عنقه، ولا تستتبه، ومن لم يولد منهم على الفطرة فاستتبه فإن تاب وإلاّ فاضرب عنقه»[1].

وقد تقدم وجه تشديد الإمام (عليه السلام) في بعض الحدود.

---

(١) الوسائل: ج١٨ ص٥٥٢ الباب ٥٩ ح٥.

((إذا نقض الذمي العهد))

(مسألة ١٦): الذمي إذا نقض العهد ولحق بدار الحرب، فإن أخذ لنفسه أماناً ولماله أماناً بقي ماله على أمانه، لعدم ربط بينهما، أما إذا كان له عهد واحد فالظاهر أن أمواله تكون فيئاً للمسلمين، لإطلاق أدلة حكم مال الحربي، ويؤيده ما تقدم من أن أمير المؤمنين (عليه السلام) هدم دار عامله لما التحق بمعاوية[1].

ومنه يعرف أن دعوى عدم الخلاف أو كأنه موضع وفاق، كما عن الخلاف والمبسوط والمسالك على أن أمواله باق على أمانه مطلقاً غير ظاهر الوجه.

كما أن منه يعرف أنه لو أخذ لنفسه الأمان، وكان ماله في دار الحرب، لم يكن لماله الأمان، وعلى هذا فكون ماله إرثاً لوارثه إذا مات، أو لا تابع لتلك المسألة، فإذا انتقل ماله إلى وارثه المحارب زال أمانه، كما أنه لو انعكس بأن كان محارباً فمات، انتقل ماله إلى وارثه الذمي كان للمال حينئذ الاحترام، وإن لم يكن سابقاً له الاحترام، وذلك للقاعدة في المقامين.

وإذا هرب الذمي، وكان له أولاد صغار في بلاد الإسلام، فإن كان أمان واحد كان حكم الأولاد كحكم أولاد المحارب، وإلاّ كانوا على الذمة، فإذا كبروا يخيرون بين عقد الذمة لهم أو الانصراف إلى مأمنهم، إذ حالهم حال سائر الكفار المستقرين في بلاد الإسلام بالأمان.

ومنه يعلم أن إطلاق الشرائع بأنه إذا نقض الذمي العهد ولحق بدار الحرب كان أولاده الصغار باقين على الذمة، لم يظهر له وجه، وإن أيده الجواهر بعدم الانتقاض بالنسبة إليهم، إذ لو كان عهد واحد لم يكن وجه لعدم انتقاضه، والله سبحانه العالم.

---

(١) الوسائل: ج١٨ ص٥٤٨ الباب ٣ ح٦.

((إذا قتل المرتد مسلماً))

(مسألة ١٧): إذا قتل المرتد الملي أو الفطري مسلماً، فإن كان قتله لجهة جائزة شرعاً، كما إذا أراد المسلم نفسه للواط به مثلاً فهو هدر كما تقدم، إذ لا فرق بين حق القتل في كون القاتل مسلماً أو كافراً، والمقتول مسلماً أو كافر، لإطلاق أدلة قتله، وإن كان قتل المرتد إياه ظلماً كان لولي المقتول قتل المرتد قوداً، وحينئذ يسقط قتل الردة، قال في الجواهر: بلا خلاف أجده فيه ولا إشكال.

أقول: وذلك لإطلاق أدلة القصاص، واللازم توفر شرائط القصاص كما هو واضح، وإنما يقدم قتل القصاص على قتل الردة لتقديم حق الناس على حق الله سبحانه، كما سبق دليله في بعض مسائل الكتاب.

ولو عفى عنه الولي أو صولح على مال قتل بالردة، ولو لم يكن له ولي بأن كان وليه الحاكم الشرعي، فهل يخير في قتله بأيهما، الظاهر ذلك، إذ كما للولي العفو وأخذ المال كذلك للحاكم الشرعي.

ولو قتل المرتد فطرياً أو ملياً، خطأً كان الدية على العاقلة، لأنهم ورثته، ومن يرث المال كان عليه العقل كما سيأتي الكلام فيه في كتاب القصاص إن شاء الله تعالى.

وقد عرفت أنه لا فرق في ذلك بين الفطري والملي.

ومنهم من قال: إن الدية في ماله مطلقاً، كما عن إطلاق المبسوط والمحقق في الشرائع، وقد صرح بالإطلاق القواعد، لكن ما ذكرناه هو الأوفق بالقواعد.

ثم إذا قلنا بأن الدية على العاقلة فلا إشكال في أن استيفاءها إلى ثلاث سنين، بقي المرتد حياً أم لا،

أما إذا كان في ماله فمقتضى القاعدة أن الدية كلها تحل بموته أو قتله، كما تحل سائر الديون المؤجلة على الإنسان إذا مات أو قتل.

ومما تقدم يعرف الكلام في تعدي المرتد على مسلم بقطع عضو منه، أو إذهاب قوة كنور بصره، أو جرح، فإن في كل ذلك القصاص إذا شاء المجني عليه أو الدية.

إلى آخر الفروع الواضحة في غير المرتد.

((إذا تاب المرتد فقتله شخص))

(مسألة ١٨): إذا تاب المرتد بما أحقن دمه، ملياً كان أو فطرياً، فقتله من يعتقد بقاء ردته، فالظاهر أن عليه الدية لا القصاص، لأن مثل هذا القتل لا يسمى عمداً، فإن قوله سبحانه: ﴿ومن قتل مؤمناً متعمداً﴾[١] ونحوه ظاهر في إرادة العمد إلى متحقق الوصف.

ويؤيده ما تقدم من قتل بعض الصحابة بعض المسلمين[٢]، وأن الرسول (صلى الله عليه وآله) تبرأ من عمله، ومع ذلك لم يقتل القاتل به، لأنه أخطأ في ظنه أن إسلامه صوري وليس بواقعي، وقد قال له الرسول (صلى الله عليه وآله): هلا شققت قلبه، كما تجد القصة في تفسير قوله سبحانه: ﴿ولا تقولوا لمن ألقى إليكم السلام لست مؤمناً﴾[٣].

كما يؤيده أيضاً ما ذكره الفقهاء في مسألة تترس الكفار بالمسلمين، حيث يقتلهم المسلمون والدية على بيت المال مع أنه قتل المسلم عمداً.

والحاصل: إن في القصاص شروطاً ثلاثة: مثل المسلم، والعمد إلى متحقق الوصف، وعدم الأمر من الشارع بذلك، وكأنه لذا حكم الشيخ في محكي الخلاف من كتاب زكاة الفطرة أن من قتل مسلماً في دار الحرب بظن أنه كافر، لم يكن عليه أزيد من الكفارة، هذا بالإضافة إلى أن القصاص حد يدرأ بالشبهة، وفي المقام أظهر مصاديق الشبهة، وقد أفتى بما ذكرناه المسالك والجواهر.

ومنه يعلم أنه لا وجه ظاهر لما حكي عن الشيخ في المبسوط والخلاف،

---

(١) سورة النساء: الآية ٩٣.

(٢) قتل أسامة بن زيد شخصاً من اليهود اسمه مرداس بن نهيك الفدكي مع أن اليهودي أظهر الإسلام. انظر مستدرك الوسائل: ج١٦ ص٧٩ ب٣٥ ح٥.

(٣) تفسير البرهان: ج٢ ص١٨ ذيل الآية ٩٣ من سورة النساء.

وعن ابن شهر آشوب في متشابه القرآن، من ثبوت القصاص لتحقق قتل المسلم ظلماً، كما لا وجه لتردد المحقق في الشرائع، وإن كان ربما يوجه بإطلاق قوله سبحانه ﴿النفس بالنفس﴾[1].

ثم إن الدية مغلظة، كما ذكره الشهيد في المسالك، لأنه شبيه العمد.

ومما تقدم يعلم حكم ما لو قتله بعد توبته، زاعماً أن توبته لا تنفع، أو زاعماً أن توبته صورية والتوبة الصورية غير مقبولة، كما قالوا بذلك في الزنديق، كما تقدم.

(١) سورة المائدة: الآية ٤٥.

فصل

في إتيان البهائم

قد يجعل الإنسان نفسه مفعولاً للبهيمة، رجلاً كان أو امرأة، وطأه الحيوان في قبلها أو دبرها، وحينئذ يكون عليه التعزير، لأن حفظ الفرج عن غير الزوجة حرام، قال سبحانه: ﴿والذين هم لفروجهم حافظون إلاّ على أزواجهم أو ما ملكت أيمانهم﴾[1]، وكل حرام عليه التعزير، وإذا عزر مرتين أو ثلاث مرات كان حده القتل على القاعدة الكلية.

ولا شيء على البهيمة من الذبح والإحراق والبيع وغيرها للأصل، كما لا يحرم نسله ومنافعه.

وقد يفعل الإنسان بالبهيمة، سواء كانت ذكراً أو أنثى، فعل بها قبلاً أو دبراً، كانت مأكولة اللحم أو لا، وسيأتي الكلام في إتيان مثل الدجاج والطير والحيوان المحرم الذي لا يراد ظهره ولا لحمه، كالكلب والذئب، وإتيان مثل الغزال واليحمور.

وكيف كان، فلا إشكال ولاخلاف في أن إتيان مثل الشاة ونحوها، والحمار ونحوه يوجب الأحكام المذكورة، وفي متواتر الروايات:

فعن الحسين بن خالد، عن أبي الحسن الرضا (عليه السلام)، وعن إسحاق بن عمار، عن أبي إبراهيم (عليه السلام)، في الرجل يأتي البهيمة، فقالوا جميعاً:

(١) سورة المؤمنون: الآية ٥.

«إن كانت البهيمة للفاعل ذبحت، فإذا ماتت أحرقت بالنار ولم ينتفع بها، وضرب هو خمسة وعشرين سوطاً ربع حد الزاني، وإن لم تكن البهيمة له قومت وأخذ ثمنها منه ودفع إلى صاحبها وذبحت وأحرقت بالنار ولم ينتفع بها وضرب خمسة وعشرين سوطاً»، فقلت: وما ذنب البهيمة، فقال: «لا ذنب لها، ولكن رسول الله (صلى الله عليه وآله) فعل هذا وأمر به لكيلا يجتري الناس بالبهائم وينقطع النسل»[1].

وعن سماعة، قال: سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن الرجل يأتي بهيمة شاة أو ناقة أو بقرة، فقال (عليه السلام): «عليه أن يجلد حداً غير الحد ثم ينفى من بلاده إلى غيرها، وذكروا أن لحم تلك البهيمة محرم ولبنها»[2].

وعن العلاء بن فضيل، عن أبي عبد الله (عليه السلام)، في رجل يقع على بهيمة، قال: فقال (عليه السلام): «ليس عليه حد ولكن تعزير»[3].

وعن سدير، عن أبي جعفر (عليه السلام)، في الرجل يأتي البهيمة، قال: «يجلد دون الحد، ويغرم قيمة البهيمة لصاحبها لأنه أفسدها عليه، وتذبح وتحرق وتدفن إن كانت مما يؤكل لحمه، وإن كانت مما يركب ظهره أغرم قيمتها وجلد دون الحد، وأخرجها من المدينة التي فعل بها فيها إلى بلاد أخرى حيث لا تعرف فيبيعها فيها كي لا يعير بها صاحبها»[4].

وعن الفضيل بن يسار، وربعي بن عبد الله، عن أبي عبد الله (عليه السلام)،

---

(١) الوسائل: ج١٨ ص٥٧٠ الباب ١ ح١.

(٢) الوسائل: ج١٨ ص٥٧١ الباب ١ ح٢.

(٣) الوسائل: ج١٨ ص٥٧١ الباب ١ ح٣.

(٤) الوسائل: ج١٨ ص٥٧١ الباب ١ ح٤.

في رجل يقع على البهيمة، قال: «ليس عليه حد، ولكن يضرب تعزيراً»[1].

وعن جعفر (عليه السلام)، عن أبيه (عليه السلام)، عن علي (عليه السلام)، «إنه سئل عن راكب البهيمة، فقال: لا رجم عليه ولا حد، ولكن يعاقب عقوبة موجعة»[2].

وعن الرضوي (عليه السلام): «من أتى بهيمة عزر»[3].

وعن الدعائم، عن أبي عبد الله (عليه السلام)، إنه قال: «من أتى بهيمة جلد الحد، وحرم لحم البهيمة ولبنها إن كانت مما يؤكل فتذبح وتحرق بالنار لتتلف فلا يأكلها أحد، وإن لم يكن له كان ثمنها في ماله»[4].

والظاهر أن المراد بالحد فيه الأعم من التعزير لا مقابله، بقرينة الروايات السابقة.

ومثله ما رواه أبو بصير، عن أبي عبد الله (عليه السلام): «في رجل أتى بهيمة فأولج فإن عليه الحد»[5].

((شروط حد وطي الحيوان))

ثم هل هذه الأحكام ترتب على مطلق واطي الحيوان، أو يشترط في الواطي البلوغ والعقل والاختيار، احتمالان، من أنه حكم وضعي وبناؤهم أن الأحكام الوضعية لا يشترط بهذه الشروط، وهذا هو الذي صرح به الجواهر، ومن إطلاق رفع القلم عن المجنون والصبي والرفع عن المكرَه[6] حيث يجعل فعلهم

---

(١) الوسائل: ج١٨ ص٥٧١ الباب ١ ح٥.

(٢) الوسائل: ج١٨ ص٥٧٣ الباب ١ ح١١.

(٣) المستدرك: ج٣ ص٢٤٨ الباب ١ من نكاح البهائم ح٤.

(٤) المستدرك: ج٣ ص٢٤٨ الباب ١ من نكاح البهائم ح٢.

(٥) الوسائل: ج١٨ ص٥٧٢ الباب ١ ح٨.

(٦) الخصال: باب التسعة ح٩.

كلا فعل وهذا غير بعيد، إذ لا دليل على ما ذكروه في الأحكام الوضعية على إطلاقه، ولو شك فالأصل العدم، خصوصاً ولا تعزير على المكرَه وغير المميز من الطفل والمجنون، وقد ذكر التعزير في رديف الأحكام الأخر، ولو شك فالحد يدرأ بالشبهة، ولكن مع ذلك الاحتياط يقتضي الأول، وإن كان يقاومه الاحتياط بالإسراف في اللحم، ومنه يعلم ما لو فعل ذلك جاهلاً لدليل الرفع.

ثم إنه لو قيل بجريان الأحكام في المجنون والطفل فالضمان عليهما، ويدفع عنهما الولي إن كان لهما مال، وإلاّ أتبعا به بعد اليسار، والذبح والإحراق والبيع في مفعولهما شأن الولي لأنه المكلف بشؤونهما الدينية والدنيوية، فإن لم يفعلها فاللازم على الحاكم ذلك.

ولا فرق في جوب الأحكام على الحيوان بين تقادم اللواط وعدمه، إذ الأحكام لا تسقط بمرور الزمان، ولا إشكال ولا خلاف في عقوبة الفاعل إن كان جامعاً للشرائط، ولو كان طفلاً أو مجنوناً مميزاً.

وفي الجواهر يمكن تحصيل الإجماع عليه، والمشهور أن تقديره بيد الإمام، وقد تقدم أن ما ورد فيه الحد يراد به التعزير، كما أنه لابد من حمل ما ورد بأن فيه خمسة وعشرين سوطاً على المصداق.

أما ما ورد من أنه حده حد الزاني أو أن حده القتل، فلابد من حمل الأول على التشبيه في أصل الحد لا في كميته، والثاني على من فعل ذلك في المرة الثالثة أو الرابعة بعد إجراء الحد عليه مرتين أو ثلاث، وهناك محامل أخر كالتقية من جهة «أنا خالفت بينهم»، والمهم عدم إمكان العمل بظاهرها بعد الروايات السابقة وإعراض المشهور عن العمل بها.

فعن جميل بن دراج، عن أبي عبد الله (عليه السلام)، في رجل أتى بهيمة،

قال (عليه السلام): «يقتل»[1].

وعن سليمان بن هلال قال: سأل بعض أصحابنا، أبا عبد الله (عليه السلام) عن رجل يأتى البهيمة؟ فقال: يقام قائماً ثم يضرب ضربة بالسيف اخذ السيف منه ما أخذ، قال: فقلت هو القتل؟ قال: هو ذاك[2].

وفي راية أخرى، سئل الصادق (عليه السلام) عن رجل أتى بهيمة فأولج، قال: «عليه حد الزاني»[3].

وعن أبي فروة، عن أبي جعفر (عليه السلام)، قال: «الذي يأتي البهيمة حده حد الزاني»[4].

ثم إن التحريم يشمل لحمها ولبنها ونسلها بلا إشكال، بل في الروضة وإن كان حملاً على الأقوى، ولو تعدينا إلى مثل الدجاجة حرم بيضها أيضاً، كما نص بعضهم على ذلك.

ولا فرق بين أجزائه فلا يصح أن يجز صوفه وينتفع به، لإطلاق النص والفتوى، ولو جزه وانتفع به لزم عليه إحراقه، وهل بعره ذلك لا ينتفع به في الإحراق، الظاهر نعم، لأن المستفاد من النص عدم الانتفاع مطلقاً.

والظاهر وجوب الحرق والدفن، فلا يكفي إطعامه للحيوانات أو جعله قبل الحرق سماداً أو أخذ دهنه لتدهين السفن ونحوه.

كما أن الظاهر لزوم ذبح الحيوان ذبحاً شرعياً فلا يجوز قتله بأية كيفية كانت، لأن الذبح الشرعي هو المنصرف من النص المقدم على التعليل المستفاد من أن المقصود عدم الانتفاع فيجوز

---

(١) الوسائل: ج١٨ ص٥٧٢ الباب ١ ح٦.

(٢) الوسائل: ج١٨ ص٥٧٢ الباب ١ ح٧.

(٣) الكافي: ج٧ ص٢٠٤ ح٤.

(٤) التهذيب: ج١٠ ص٦٢ ح١٠.

قتله كيف كان، ولا يجوز إعطاء حليبه أو بيضه لحيوان أو كافر أو ما أشبه لما عرفت من العلة، ولو مات بنفسه أجري عليه الحرق والدفن.

ثم إن عدوى فساد العقيدة أهم من عدوى فساد الجسد بالمرض من جراثيم الوباء، فكما يقتل الحيوان إذا خيف من عدواه ويحرق حفظاً للجسم، كذلك يذبح ويحرق إذا خيف من عدواه حقظاً للقانون الذي جعل لحفظ النسل وعدم الاستهتار بالشهوة الجنسية في صرفها في غير مصرفها كما أشار إلى ذلك النص، ولذا لا يبعد وجوب المرسوم الشرعي في الذبح حتى البسملة عليه ليدل على الارتباط بالله سبحانه، فلا يقال أية فائدة للبسملة ونحوها.

والظاهر أنه لا ينجس بذلك، ولو شك فالأصل الطهارة.

ولا فرق في أن يمني الواطي أو لا يمني للإطلاق.

ولو لم يجر الذبح والحرق على الموطوء حتى نسل، فهل يحرم نسله أم لا، احتمالان، من أنه لم يذكر في النص فالظاهر الحلية، ومن عدم بعد شمول الدليل ولو بالتلازم بين الحيوان ونسله أيضاً فاللازم ذبحه وحرقه أيضاً، والأقرب الأول وإن كان الأحوط الثاني.

والظاهر لزوم فورية الأمور المذكورة عرفاً، وإذا لم يكن يعرف الحكم فعرف فعلها فوراً.

((حكم الحيوان الذي يراد منه الظهر))

(مسألة ١): إن كان المهم في الحيوان الظهر، مثل الخيل والبغال والحمير، فليس عليه ذبح وحرق، بلا إشكال ولا خلاف، بل عندنا كما عن المبسوط.

ولكن هل يحرم لحمها، صرح الفاضل وبعض آخر بالحرمة، وكأنه من باب فهم المناط، وإن كان الأظهر العدم لأنه لو حرم لحمها لوجب التنبيه عليه في الروايات لئلا يأكلها أو يشرب لبنها من يباع له في بلد آخر، وحيث لم ينبه عليه كان دليلاً على عدم الحرمة.

وكيف كان، فيغرم الواطي إن كان غير المالك ثمنها لصاحبها، وأخرجت من بلد المواقعة إلى آخر، وبيعت في غيره، كما دل عليه حسن سدير[1] وغيره.

والظاهر أن البيع لا يلزم أن يكون في بلد آخر، بل يكفي أن يكون في بريه أو لأهل السفن، وهل يجوز أن يبيعه في هذا البلد للمسافرين حيث يذهبون به إلى بلد آخر، لا يبعد ذلك، لأن المناط الإخراج الحاصل به، كما لا بأس بالصلح والهبة بعوض أو غير عوض أو ما أشبه، لأن المقصود خروجه عن ملك المالك.

والمباشر للبيع هو الواطي إذا باعه المالك للواطي، وإذا لم يبعه باشره الحاكم كما في الجواهر.

وإذا اشتراه المشتري عالماً بأنه كذلك فلا كلام، وإذا لم يعلم عند الاشتراء ثم علم فهل له حق الفسخ، الظاهر لا لأنه لم ينقص الحيوان وقد عرفت عدم حرمة لبنه ونسله ولحمه، نعم إن عد ذلك عيباً فله الفسخ بالعيب.

وإذا كان الواطي المالك وباعه في بلد آخر، أو كان الواطي غيره واشتراه من البائع وباعه في بلد آخر فعلى كلا

---

(١) الوسائل: ج١٨ ص٥٧١ الباب ١ ح٤.

التقديرين الظاهر أن الثمن للمالك والفاعل، إذ لا دليل على التصدق بثمنه، كما ذكره المفيد في المحكي عنه، ولذا ذكر بعض آخر عدم وجود المستند لكلامه.

ولو اتفق أن فعل المالك ذلك بأن باعه في بلد آخر فالظاهر الكفاية، ولو كانت المدينة كبيرة فلا يبعد جواز بيعها في طرف آخر منها.

ولو رأى المالك يُفعل بها ذلك وهرب الفاعل وجب على المالك أن يبيعها في بلد آخر، كما يجب عليه ذبحها وإحراقها[1] ويخسر ذلك، وإن كان على الواطي الخسارة لو تمكن منه.

ولو وطأه اثنان كان الضمان على أولهما، لأن الحكم بالحرق ونحوه تحقق بذلك، فاحتمال تخيير المالك من أخذها من أيهما أو منهما بالتساوي خال عن الوجه.

وهل يجري حكم المأكول في مثل وطي الدجاجة والغزال، وحكم غير المأكول في مثل الأسد والثعلب، احتمالان، من الأصل، ومن المناط، والأقرب الأول وإن كان الأحوط الثاني، ولعل الشارع جعل الحكم على المتعارف، ولذا لم يقولوا به في ما كان الحيوان الواطي مع وجود شبه هذا المناط فيه، وكيف كان فالمناط ليس واضحاً حتى يقاوم الأصل.

ولو لم يكن للحيوان مالك كان عملية الحرق والبيع تكليف الحاكم أو كل من اطلع، من باب تنفيذ مقصود الشارع الذي هو كالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر.

والظاهر أنه لا يجوز ركوب الحيوان لمالكه إلاّ في طريق تنفيذ البيع والإخراج من البلد.

ولا يشترط البيع في بلد آخر بل يصح تركه وشأنه والإعرض عنه هناك، لأنه يأتي منه المقصود.

ولو كان صاحب البهيمة طفلاً أو مجنوناً فعلى الولي أو الحاكم مع عدم الولي ما ذكر، ولا يبعد جواز فعله لكل من عرف وإن كان الأحوط الأول.

ولو تردد الأمر بين شاتين أو حمارين أو حمار وشاة مثلاً فالظاهر القرعة، للرواية المتقدمة في باب الأطعمة، ولو فعل ذلك وبعد

---

(١) هذا في الحيوان الذي يراد منه الأكل.

البيع أو الإحراق ظهر أن الموطوء غيره، فهل يكفي ما فعل، أو يجب الفعل بمن ظهر كونه موطوءاً، احتمالان، من ظهور النص في انتقال التكليف إليه، خصوصاً أن في رواية المفيد في الاختصاص لفظ: (نحت سائرها)، ومن عدم بعد أنه تكليف حال الجهل فإذا رفع شمل المعلوم وطيه إطلاق الأدلة.

ولو شك في أن الواطي وطأ واحداً أو أكثر، فالأصل عدم الزيادة.

ويكفي في تحقق الوطي دخول الحشفة، بل أقل منها كما تقدم الكلام فيه في الزنا.

وهل الأحكام المذكورة تأتي في ما إذا كان الحيوان لكافر وفعل به، بأن لا يجوز لنا شرب لبنه مثلاً، احتمالان، من أنه حلال عندهم فيشمله قاعدة (ألزموهم) كما نتزوج مطلقة المخالف ثلاثاً في مجلس واحد بدون شاهدين، وإن كان الطلاق باطلاً عندنا، ومن أن الظاهر كون الحكم وضعياً، والأحوط الثاني.

أما إذا أسلم الكافر، فالظاهر أن «الإسلام يجب ما قبله»[1]، فهو حلال له، ولا يلزم عليه إجراء الأحكام، وذلك كما قلنا في كتاب الطهارة بأن لباسه وبدنه يطهر بالإسلام، وفي كتاب الخمس بأن تكاليفه بالخمس ونحوه يسقط بالإسلام إلى غير ذلك، وكذلك في كتاب النكاح ذكرنا حلية رضيعته التي أخذها قبل الإسلام وارتضعت معه، وذكرنا في كتاب الحدود والديات والقصاص والضمان سقوط كل ذلك، إلى غير ذلك، وإن كان الأحوط إجراء الأحكام.

ثم لا فرق في الأحكام المذكورة بين اطلاع الناس وعدمه، فما ذكر من التعليل بعدم التعيير حكمة كما لا يخفى.

ولو أكرهه مكره على وطي المأكول،

---

(١) رواه القمي: ج١ ذيل الآية ٩٠ من سورة بنى إسرائيل.

فالظاهر أن قرار الضمان على المكرِه كما رجحناه في كتاب الغصب وألمحنا إليه في بعض المسائل السابقة إذا قلنا بجريان الأحكام في الإكراه.

ثم إن كانت امرأة ساحقت مع بهيمة أو رجل استمتع بالحيوان بغير الوطي لم يكن الحكم كذلك، وإن كان عليهما التعزير.

وإن خاف الفاعل الفتنة بإخبار المالك جاز أن يفعل كل ذلك بالحيوان خفية بإذن الحاكم الشرعي، ثم يدفع إليه القيمة ولو بدون إعلامه بأنها قيمة ما فقده من الحيوان.

ثم إنه لا شيء في إغراء حيوان وطي حيوان آخر، وإن كانا من جنسين للأصل، ولو تولد حيوان بين ما يراد ظهره وما يراد أكله فإن أشبه أحدهما بحيث يصدق عليه أحد الاسمين تبعه في الحكم، وإلاّ فإن كان يؤكل كان له حكم المأكول، وإن كان يركب كان له حكم المركوب، على ما ذكرناه في مثل الغزال والثعلب.

((كيفية ثبوت وطي الحيوان))

(مسألة ٢): يثبت الوطي بالإقرار مرتين، لما سبق من أن الجنايات تثبت بذلك، وبالإقرار مرة على قول الشرائع، لعموم أدلة إقرار العقلاء، وبشهادة رجلين للإطلاقات.

وعن كشف اللثام إن كلام المبسوط يعطي اشتراط أربعة رجال أو ثلاثة مع امرأتين، وكأنه للمناط في الزنا، وفيه أن لا قطع بالمناط.

كما يثبت بعلم الحاكم أيضاً.

وهل يثبت بقول ذي اليد، الظاهر أنه من باب الإقرار، فإن قلنا بالمرة فهو وإلاّ فلا، هذا إذا قال: إني وطأت، أما إذا قال: إن هذا الحيوان الذي أملكه وطئ به، ففي كفاية قوله لكونه ذا اليد قولان، وقد اخترنا في كتاب الطهارة وغيره عموم حجية قول ذي اليد.

وقد تقدم هنا وفي كتاب الشهادات ما يفيد حجية شهادة النساء أيضاً ولو في الجملة.

ولو رأى إنسان ذلك ولو يثبت عند المالك، كان اللازم عليه إن انتقل إليه بملك أو شبهه أن يجري الأحكام عليه.

ولو ذبحه المالك لم يحل للرائي الأكل منه، كما لا يحل له شرب لبنه، إلى غير ذلك.

ولو تخلل تعزيران أو ثلاث قتل على الاختلاف في أنه في الثالث أو الرابع، وقد ورد في المقام بعض الروايات الدالة على القتل المحمول على ذلك كما تقدم(١).

ثم إن الظاهر من الأمر لما كان الوجوب، فإذا كان الفعل مما لم يعلم به أحد، بل كان بين المالك وبين نفسه، لزم عليه إجراء الأحكام ولو خفية، وما في الروضة من عدم الوجوب لو كان الحيوان يراد ظهره للتعليل بأن بيعها خارج البلد لإخفاء خبره وهو مخفي هنا، فيه ما لا يخفى من كون ذلك حكمة كما

(١) انظر: الوسائل: ج١٨ ص٥٧٣ الباب ١ من نكاح البهائم ح٦ و ٧.

هو الغالب في التعليلات.

وإذا قلنا بأن وطي الصغير لا يترتب عليه الأحكام وشك في أنه كان صغيراً أو كبيراً، كان الأصل عدم الترتب.

ثم إنه لا شك في أنه لا يلزم إخبار أحد لإجراء التعزير عليه إذا لم يطلع عليه الشهود ونحوه، بل إطلاق ستر المعصية خصوصاً في المقام مما هو تعزير كما تقدم روايات دالة عليه[1] أولى.

ولو فعل بالحيوان الميت فلا تترتب الأحكام، وإن كان عليه تعزير للأصل فيهما، وكذا العكس.

---

(١) الوسائل: ج١٨ ص٣٢٨ الباب ١٦ من مقدمات الحدود.

فصل

في وطي الأموات فاعلاً أو مفعولاً

لو جعل نفسه موطوء الميت، رجلاً كان الحي بجعل آلة الميت في دبره، أو امرأة بجعلها في فرجها أو دبرها، فهل يجب عليهما حد اللواط والزنا، لا يبعد ذلك لإطلاق الأدلة والمناط في اللواط والزنا بالميت، وإنما نقول بالإطلاق مع احتمال الانصراف، لأنه من قبيل أن يدخل آلة النائم ونحوه في نفسه، فكما الانصراف هناك بدوي كذلك الانصراف في المقام.

أما إذا زنى بالميتة فهو كالزنا بالحية، في تعلق الإثم والحد رجماً وقتلاً وجلداً وجزاً وتغريباً على الفاعل بلا إشكال، بل في الجواهر دعوى إمكان تحصيل الإجماع عليه، فضلاً عن محكيه في بعض العبارات، وعما عن الانتصار من تحقق الزنا بوطي الميتة الأجنبية بل شبهة.

فقد روى عبد الله بن محمد الجعفي، كما في الكافي، قال: كنت عند أبي جعفر (عليه السلام) وجاءه كتاب هشام بن عبد الملك، في رجل نبش امرأة فسلبها ثيابها ونكحها، فإن الناس قد اختلفوا علينا في هذا، فطائفة قالوا: اقتلوه، وطائفة قالوا: احرقوه، فكتب إليه أبو جعفر (عليه السلام): «إن حرمة الميت كحرمة الحي، حده أن تقطع يده لنبشه وسلبه الثياب ويقام عليه الحد في الزنا،

إن أحصن رجم، وإن لم يكن أحصن جلد مائة»[1].

ورواه الشيخ أيضاً.

وعن ابن أبي عمير، عن بعض أصحابنا، عن أبي عبد الله (عليه السلام)، في الذي يأتي المرأة وهي ميتة، فقال: «وزره أعظم من الذي يأتيها وهي حية»[2].

وروى المسعودي، عن أبي جعفر الثاني (عليه السلام)، «إنه سئل الرضا (عليه السلام) عن نباش نبش قبر امرأة ففجر بها وأخذ أكفانها، فأمر بقطعه للسرقة ونفيه لتمثيله بالميت»[3].

ويؤيد ذلك ما روي في قصة بهلول النباش الذي قال له الميت: «تركتني جنباً»[4]. لكن هذا لا يستلزم غسل الميت من جديد، لأنه أشبه بالأمر المعنوي.

وكيف كان، فما رواه أبو حنيفة قال: سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن رجل زنا بميتة، قال: «لا حد عليه»[5]. فهو محمول على التقية، أو من فعل بزوجته ذلك، كما روي في التواريخ من فعل الوليد بأمته ذلك بعد الموت[6]، وفي الوسائل حمله على الإنكار، أو على ما دون الإيلاج كالتفخيذ ونحوه، ويؤيد ذلك ما تقدم في جملة من الروايات الواردة في النباش: «إن حرمة الميت كحرمة الحي».

ولو كانت المفعول بها زوجته أو أمته فالمشهور أن عليه التأديب، لأنه حرام وليس بزنا.

---

(١) الوسائل: ج١٨ ص٥٧٣ الباب ٢ من النكاح المحرم ح٢، والكافي: ج٧ ص٢٢٨ ح٢، والتهذيب: ج١٠ ص٢٦ ح١٢.

(٢) الوسائل: ج١٨ ص٥٧٤ الباب ٢ ح٢.

(٣) المستدرك: ج٣ ص٢٤٨ الباب ٢ ح١.

(٤) البحار: ج٦ ص٢٥.

(٥) الوسائل: ج١٨ ص٥٧٤ الباب ٢ ح٣.

(٦) انظر أخبار الدول: ص١٤٢، وحياة الحيوان: ج١ ص٦٤ ط مصر.

أما أنه حرام فلأن الدليل دل على جواز وطي الحية فقوله: ﴿الذين هم لفروجهم حافظون﴾[١] يشمل الميتة[٢]، ويؤيده أنه بمجرد موتها يصح أن يتزوج الخامسة ونحو ذلك.

وأما أنه ليس بزنا لبقاء العلقة في الجملة شرعاً وعرفاً، كما يدل عليه جواز غسلها والنظر إليها وقبلتها.

ومنه يعلم حكم العكس، وهو ما إذا أدخلت آلة زوجها الميت في نفسها، ومنه يعلم أن قول الشرائع سقط الحد بالشبهة، غير ظاهر الوجه، لأنه كما عرفت مقتضى القاعدة، ولذا قال الجواهر: إن الأكثر قطعوا بأن عليه التعزير، بل لم أجد خلافاً فيه كما اعترف به في الرياض.

ثم هل يثبت ذلك بالإقرار مرة أو مرتين، الظاهر الثاني، لما تقدم في الحدود والتعزيرات من أنه بدل عن الشهادة، وحيث يعتبر فيها أربعة كان اللازم اعتبار مرتين في الإقرار.

كما أنه يثبت بشهادة أربع، كما عن ابن إدريس وجعله المحقق أشبه، لأن ظاهر النص بل ومطلق الفتوى أنه فرد من الزنا، ولذا يأتي فيه كل ما ذكر في الزنا.

خلافاً للمحكي عن الشيخين وابني حمزة وسعيد والمختلف حيث اكتفوا بشهادة رجلين لإطلاق أدلة الشهادة، والخارج منه الزنا بالحي ولو من باب القدر المتيقن، وفيه ما لا يخفى.

نعم قال في الجواهر: يتجه القول بثبوته بالشاهدين في وطي الرجل زوجته أو أمته لعموم البينة.

وكذلك يثبت بعلم الحاكم.

ومنه يعلم حال ما إذا جعل الحي نفسه مفعولاً للميت في كيفية ثبوته،

---

(١) سورة المؤمنون: الآية ٥.

(٢) أي الحفظ عن الميتة.

واللائط بالميت عقوبته كعقوبة اللائط بالحي، بل يفهم من المناط في الرواية المتقدمة أنه أشد[1]، وذلك لإطلاق أدلة اللواط والمناط في الزنا.

أما القول بأنه يعزر قبل القتل لأنه أغلظ، ففيه: إنه خلاف الأصل ولدرء الحدود بالشبهة، وليس كلما كان أغلظ كان عليه التعزير، وإلاّ كان اللازم التعزير إذا كره اللاطي الملوط، إلى غير ذلك.

ومما تقدم يعرف الحكم فيما إذا جعل الحي نفسه ملوطاً للميت.

وحكم خنثى المشكل في المقامين حكم الخنثى في بابي الزنا واللواط فاعلاً ومفعولاً، والله العالم.

---

(١) الوسائل: ج١٨ ص٥٧٤ الباب ٢ ح٢.

فصل

في الاستمناء

الاستمناء وهو طلب المني حتى يخرج، بيده أو يد غيره أو سائر أعضائه، أو بحك نفسه بشيء حتى يخرج، حرام بالأدلة الأربعة.

قال سبحانه: ﴿والذين هم لفروجهم حافظون إلاّ على أزواجهم أو ما ملكت أيمانهم فإنهم غير ملومين فمن ابتغى وراء ذلك فأولئك هم العادون﴾[1]. ولا شك في أنه ابتغاء وراء ذلك.

والإجماع عليه قطعي كالروايات المتواترة الآتية.

والعقل دل على ذلك، حيث إنه يورث الأمراض والتي منها العمى وأحياناً الجنون، إذ هو غير طبيعي، فيؤثر على الأعصاب تأثيراً سيئاً، وقد اعترف بذلك الأطباء الحاذقون.

ولا إشكال في الاستمناء بواسطة الزوجة، لإطلاق أدلة الاستمتاعات، ولا ينقض أضراره بالاستمناء بسبب الزوجة، لأنه يرد عليه:

أولاً: إنه لا يجوز إذا كان ضاراً ضرراً شديداً لدليل «لا ضرر».

وثانياً: إن مصلحة التسهيل فيها أهم من مصلحة عدم الضرر القليل، مثل مصلحة اليسر التي تقدم على مصلحة الحكم.

---

(١) سورة المؤمنون: الآية ٥.

وثالثاً: إن استمناءها يوجب انشراح النفس مما لا يكون الإخراج للمني بكره وعدم رغبة، حتى يوجب تلك الأضرار الكثيرة التي في الاستمناء باليد ونحوها.

وكيف كان، فاستمناء المرأة نفسها حرام أيضاً للآية والإطلاق والمناط.

والظاهر أن استمناء الطفل نفسه مما يوجب خروج سائل غير مني، إن كان ضاراً فهو محرم، وإلاّ كان جائزاً.

واستمناء الحيوان بيد الإنسان ليس حراماً إلاّ إذا كان إسرافاً للأجل هدر منيه، أو كان موجباً للريبة وإثارة الشهوة المحرمة.

ولا يلزم في الاستمناء المحرم أن يكون بعضو، بل إذا كان بتذكر أو رؤية صورة أو ما أشبه كان حراماً.

وهل يحرم ذلك إذا كان بتذكر زوجته أو النظر إلى صورتها احتمالان، أما إذا كان بالنظر إلى نفس الزوجة أو الزوج أو سماع كلامهما فالظاهر أنه لا إشكال في ذلك، أما اللعب بالعورة إذا لم يورث المني فليس محرماً وإن أوجب نعوضاً.

وكيف كان، ففي نوادر أحمد بن محمد بن عيسى، إنه سئل الصادق (عليه السلام) عن الخضخضة، فقال: «إثم عظيم قد نهى الله عنه في كتابه، وفاعله كناكح نفسه، ولو علمت بمن يفعله ما أكلت معه»، فقائل السائل: بيّن لي يا بن رسول الله (صلى الله عليه وآله) من كتاب الله فيه، فقال: «قول الله: ﴿فمن ابتغى وراء ذلك﴾[1]، وهو مما وراء ذلك»، فقال الرجل: أيما أكبر الزنا أو هي، فقال: «هو ذنب عظيم، قد قال القائل: بعض الذنب أهون من بعض والذنوب كلها عظيم

(١) سورة المؤمنون: الآية ٧. سورة المعارج: الآية ٣١.

عند الله تعالى لأنها معاص، وإن الله لا يحب من العباد العصيان، وقد نهانا الله عن ذلك، لأنها من عمل الشيطان وقد قال: ﴿لا تعبد الشيطان إن الشيطان لكم عدو فاتخذوه عدواً إنما يدعو حزبه ليكونوا من أصحاب السعير﴾[1].[2]

وفي صحيح آخر: سئل (عليه السلام) عن الخضخضة، فقال (عليه السلام): «من الفواحش»[3].

وروى الشيخ، عن طلحة بن زيد، عن أبي عبد الله (عليه السلام): «إن أمير المؤمنين (عليه السلام) أتى برجل عبث بذكره فضرب يده حتى احمرت ثم زوّجه من بيت المال»[4].

وفي رواية زرارة، عن أبي جعفر (عليه السلام)، قال: «إن علياً (عليه السلام) أتي برجل عبث بذكره حتى أنزل، فضرب يده حتى احمرت، قال: ولا أعلمه إلاّ قال: وزوجه من بيت مال المسلمين»[5].

وفي الموثق: في الرجل ينكح البهيمة أو يدلك، فقال: كلما أنزل به الرجل ماءه من هذا وشبهه زنا»[6]. والمراد أنه بحكمه في الإثم والحد في الجملة.

وقال أبو بصير: سمعت أبا عبد الله (عليه السلام) يقول: «ثلاثة لا يكلمهم الله ولا ينظر إليهم ولا يزكيهم ولهم عذاب أليم، الناتف شيبه، والناكح نفسه، والمنكوح في دبره»[7].

والظاهر أن المراد بنتف الشيب، إما لأجل التدليس حتى يظهر نفسه لمن

(١) سورة الفاطر: الآية ٦.

(٢) الوسائل: ج١٨ ص٥٧٥ الباب ٣ من نكاح البهائم ح٤.

(٣) الوسائل: ج١٤ ص٢٦٧ الباب ٢٨ من النكاح المحرم ح٥.

(٤) الوسائل: ج١٨ ص٥٧٤ الباب ٣ ح١.

(٥) الوسائل: ج١٨ ص٥٧٥ الباب ٣ ح٢.

(٦) الوسائل: ج١٤ ص٢٦٩ الباب ٣٠ من النكاح المحرم ح٢.

(٧) الوسائل: ج١٤ ص٢٦٨ الباب ٢٨ من النكاح المحرم ح٧.

يريد زواجها شاباً، أو إنه كناية عن حلق اللحية.

ومما ذكر يعلم أن ما رواه ثعلبة بن ميمون، وحسين بن زرارة، سألته عن الرجل يعبث بيديه حتى يترل، قال: «لا بأس به و لم يبلغ به ذاك»[1]، لابد من تأويله أو حمله على التقية كما في الوسائل، وعن الشيخ حمله على أنه ليس فيه شيء موظف لا يجوز خلافه بل عليه التعزير بحسب ما يراه الإمام، وفي الجواهر حمله على المستمني مع زوجته أو أمته.

ثم إن تقديره منوط بنظر الإمام كما في سائر أقسام التعزير.

وما تقدم عن علي (عليه السلام) من ضرب يده فرد من التعزير، كما أن تزويجه من بيت المال لأنه المعد لمصالح المسلمين، وليس بواجب كما هو واضح.

وطريق ثبوته علم الحاكم، وشهادة العدلين، والإقرار مرتين احتياطاً، وقد تقدم وجه كل ذلك.

ولو لعب إنسان بذكر إنسان آخر حتى استمنى، فإن كان باختياره كان عليه التعزير لفعله حرامين، وعلى الفاعل تعزير أيضاً لفعله حرامين، ولو كان أحدهما بدون اختياره كان على المختار التعزير.

ولو أدخل إنسان إصبعه في دبر رجل أو امرأة أو فرج امرأة كان التعزير على كليهما مع اختيارهما لفعلهما الحرام، فإن اللمس حرام كما تقدم في كتاب النكاح.

ولو أدخل الرجل ذكره في فرج امرأة مطاطية، أو ادخلت المرأة فرجها في ذكر رجل مطاطي بحيث أثار الشهوة كان عليهما التعزير، خرج المني أم لا.

وكذا إذا أدخل الرجل ذكره في دبر رجل مطاطي، ولو أشغل جهازاً لمس ذكره أو فرجها حتى أثار الشهوة عزر، جاء المني أم لا.

ومما يوجب التعزير

(١) الوسائل: ج١٨ ص٥٧٥ الباب ٣ من نكاح البهائم ح٣.

الزواج بالمراسلة بأن يلبس ملابس خاصة ويدخل في إغماء اصطناعي بحيث يحس بأنه يجامع امرأة حيت يترل منيه، كما صنعه الغرب، سواء كان فاعله رجلاً أو امرأة وإن لم يمن، فإن كل ذلك داخل في ﴿وراء ذلك﴾[1].

وفي إجماع الجواهر بأن كل ريبة وتلذذ شهواني بغير الزوجين حرام، والله العالم العاصم.

---

(١) سورة المؤمنون: الآية ٥.

فصل

في الدفاع

لا خلاف ولا إشكال كما في الجواهر في الدفاع، بأن يدفع الإنسان المقصود نفسه أو عرضه أو ماله أو المقصود هذه الثلاثة من غيره، ويدل عليه في الجملة الأدلة الأربعة:

قال سبحانه: ﴿ومالكم لا تقاتلون في سبيل الله والمستضعفين﴾[1].

والإجماع عليه واضح، والعقل يدل على لزوم حفظ النفس وما أشبه، بل هو من أوليات العقلاء، والروايات به متواترة:

ففي خبر الأصبغ، عن علي (عليه السلام): «ليضحك الله تعالى على رجل في كتيبة يعرض لهم سبع أو لص فحماها حتى يجوزوا»[2].

وفي خبر السكوني، عن جعفر (عليه السلام)، عن أبيه (عليه السلام)، عن آبائه (عليهم السلام)، قال رسول الله (صلى الله عليه وآله): «من سمع رجلاً ينادي يا للمسلمين فلم يجبه فليس بمسلم»[3].

---

(١) سورة النساء: الآية ٧٥.

(٢) الوسائل: ج١١ ص١٠٨ الباب ٥٩ من جهاد العدو ح٣.

(٣) الوسائل: ج١٨ ص٥٩١ الباب ٧ من الدفاع ح١.

وفي الصحيح، قال رسول الله (صلى الله عليه وآله): «عونك الضعيف من أفضل الصدقة»[1].

وعن أمير المؤمنين (عليه السلام)، قال رسول الله (صلى الله عليه وآله): «من رد عن قوم من المسلمين عادية ماء أو نار وجبت له الجنة»[2]، فإن فحواه يشمل المقام.

وصحيح أحمد بن محمد بن أبي نصر، الذي هو من أصحاب الإجماع، عن بعض أصحابنا، عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: «إذا قدرت على اللص فأبدره وأنا شريكك في دمه»[3].

وقد تقدم جملة من الروايات بهذا المضمون، وقلنا هناك إنهم (عليهم السلام) أكدوا بأن دم اللص في عنقهم ونحوه[4] حتى لا يظن الظان أن قتله أو جرحه حرام كما ربما يتوهم.

وروى الكليني (رحمه الله)، عن عبد الله بن عامر، قال: سمعته يقول وقد تجارينا ذكر الصعاليك، حدثني أحمد بن إسحاق أنه كتب إلى أبي محمد (عليه السلام) يسأله عنهم، فكتب (عليه السلام) إليه: «اقتلهم»[5].

وهو جمع صعلوك بضمتين يراد بهم قطاع الطرق ونحوهم.

وروي أيضاً عن أحمد بن أبي عبد الله (عليه السلام) وغيره، أنه كتب إليه

(١) الوسائل: ج١١ ص١٠٨ الباب ٥٩ من أبواب جهاد العدو ح٢.

(٢) الوسائل: ج١١ ص١٠٩ الباب ٦٠ من أبواب جهاد العدو ح١.

(٣) الوسائل: ج١٨ ص٥٨٧ الباب ١ من الدفاع ح١.

(٤) الوسائل: ج١٨ ص٥٨٨ الباب ٣ من الدفاع ح١.

(٥) الوسائل: ج١٨ ص٥٨٨ الباب ٢ من الدفاع ح١.

يسأله عن الأكراد، فكتب إليه: «لا تنبهوهم إلاّ بحر السيف»[1].

وقد ذكرنا في كتاب النكاح أن كرد في الجبل أي ذهب إليه، فالمراد أهل الجبال من اللصوص الذين يختفون هناك لقطع الطريق.

وروي أيضاً عن أبي جعفر (عليه السلام) قال: قلت له: اللص يدخل في بيتي يريد نفسي ومالي، فقال (عليه السلام): «اقتله، فاشهد الله ومن سمع أن دمه في عنقي»[2] الحديث.

وفي صحيح محمد بن مسلم، عن أحدهما (عليهما السلام)، قال: قال رسول الله (صلى الله عليه وآله): «من قتل دون ماله فهو شهيد» وقال: «لو كنت أنا لتركت المال و لم أقاتل»[3].

وعن أبي بصير قال: سألت أبا جعفر (عليه السلام)، عن الرجل يقاتل عن ماله، فقال: «إن رسول الله (صلى الله عليه وآله) قال: من قتل دون ماله فهو بمنزلة شهيد»، فقلنا له: أفيقاتل أفضل، فقال: «إن لم يقاتل فلا بأس، أما أنا لو كنت لتركته و لم أقاتل»[4].

وعن وهب، عن جعفر (عليه السلام)، عن أبيه (عليه السلام)، إنه قال: «إذا دخل عليك رجل يريد أهلك ومالك فابدُره بالضربة إن استطعت، فإن اللص محارب لله ولرسوله (صلى الله عليه وآله)، فما تبعك منه من شيء فهو علي»[5].

وفي رواية أبي البختري، عن جعفر (عليه السلام)، عن أبيه (عليه السلام) مثله، إلاّ

(١) الوسائل: ج١٨ ص٥٨٨ الباب ٢ من الدفاع ح٢.

(٢) الوسائل: ج١٨ ص٥٨٨ الباب ٣ ح١.

(٣) الوسائل: ج١٨ ص٥٨٩ الباب ٤ ح١.

(٤) الوسائل: ج١٨ ص٥٨٩ الباب ٤ ح٢.

(٥) الوسائل: ج١٨ ص٥٨٩ الباب ٥ من الدفاع ح١.

أنه قال: «فاقتله فما تبعك منه من شيء فهو علي»[1].

وفي صحيح الحلبي، عن أبي عبد الله (عليه السلام)، قال: قال أمير المؤمنين (عليه السلام): «إذا دخل عليك اللص المحارب فاقتله، فما أصابك فدمه في عنقي»[2].

وروى الآمدي وهو من أعلام الشيعة، عن أمير المؤمنين (عليه السلام)، إنه قال: «من أعظم اللؤم إحراز المرء نفسه وإسلامه عرسه». أي لا يدافع عن العرس، مما يفهم منه وجوب الدفاع عنه.

وقال (عليه السلام): «أفضل المروة صيانة الحرم»[3].

وعن دعائم الإسلام، عن الصادق (عليه السلام)، قال: «ودم اللص هدر، ولا شيء على من دفع عن نفسه»[4].

وروى الجعفريات، عن علي (عليه السلام)، قال: قال رسول الله (صلى الله عليه وآله): «من أصبح لا يهتم بأمور المسلمين فليس من المسلمين، ومن شهد رجلاً ينادي يا للمسلمين فلم يجب فليس من المسلمين»[5].

((مراتب الدفع))

ثم إن جماعة من الفقهاء ذكروا اعتماد الأسهل في الدفع، بالتنبيه أولاً ثم الصياح ثم الضرب الخفيف باليد ثم الشديد ثم العصا ونحوها ثم السلاح، مع مراعاة الأسهل فالأسهل فيها كالجرح ثم البتر ثم التعليل ثم التذفيف، بالذال المعجمة أي الإجهاز عليه.

ولكن لا يخفى ما فيه، ولذا قال الجواهر: (إن مقتضى إطلاق النصوص عدم الترتيب المزبور، خصوصاً في المحارب واللص المحارب والمطلع على

---

(١) الوسائل: ج١٨ ص٥٨٩ الباب ٥ من الدفاع ذيل ح١.

(٢) الوسائل: ج١٨ ص٥٩٠ الباب ٦ ح١.

(٣) المستدرك: ج٣ ص٢٤٩ الباب ٣ ح١.

(٤) المستدرك: ج٣ ص٢٤٩ الباب ٤ ح١.

(٥) المستدرك: ج٣ ص٢٤٩ الباب ٥ ح١.

عيال غيره، بل مطلق الدفاع، فإن لم يكن إجماعاً أمكن المناقشة فيه بل لعل السيرة على خلافه) انتهى.

ولا يخفى أنه لا إجماع في المقام، وقد تقدمت روايات رمي المطلع مع وضوح أنه ينصرف بمجرد الصياح، كما أن روايات قتل الصعلوك والكردي ظاهرة في عدم الترتيب، هذا بالإضافة إلى أن اللص المجهول هويته وقصده، والمريد لقتل إنسان أو جرحه أو هتك عرضه، لو أريد فيه الترتيب لكثر أن يفعل ما يريد، وفي الروايات إشارة إلى السرعة بذكر لفظ (البدار) ونحوه.

وعلى هذا فما ذكره المحقق والشهيد وبعض آخر من الترتيب غير ظاهر الوجه، وكأنهم نزلوا المقام على مراتب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، مع وضوح تفاوت البابين عقلاً وشرعاً.

نعم الظاهر أنه ليس من المقام ما كان اللص ضعيفاً، كما إذا دخل طفل يريد سرقة إبريق مثلاً، فإن النص عن مثله منصرف كما هو واضح، فإذا قتله كان ضامناً، عليه القود مع العلم، كما أن عليه الدية إن كان جاهلاً وإن كان يحتمل عدم الضمان مع جهله، كما إذا رأى شبحاً في الظلام داخلاً عليه مما إذا لم يبدره احتمل قتله أو هتك عرضه أو ما أشبه فرماه فظهر ضعف نكايته بعد الرمي، للتلازم العرفي بين أمر الشارع بالدفاع وبين الهدر، بل صرح بالهدر في بعض الروايات، وبعد شمول إطلاق المقام لو شك في الضمان فالأصل العدم، هذا مضافاً إلى جريان السيرة بذلك، فإن رمى اللص خصوصاً في مثل البساتين شائع مع عدم علم الرامي غالباً بخصوصيات اللص، فلو أمر بعدم الرمي كان الخطر قريباً.

وكيف كان، فإذا قتل أو جرح كان دمه هدراً، وإذا كان أخذ النصاب وخرج

ثم رمي و لم يمت كان عليه قطع اليد.

ولا يخفى أنه إذا كان مسلماً أجريت عليه مراسيم الأموات، لما تقدم في كتاب الطهارة في إجراء المراسيم على كل مسلم وإن كان من أفسق الفساق.

وهل للإنسان قتل اللص إذا كان يدفع بالمراتب، كما إذا كان بالنهار وكان الإنسان قوياً لا يخاف وجاء لص يمكن أن يدفع بالصياح ونحوه، احتمالان، من إطلاق الأدلة وخصوص مثل رمي المطلع، ومن احتمال الانصراف، خصوصاً بقرينة (ابدُره) ونحوه، والأول وإن كان غير بعيد، خصوصاً بملاحظة احتمال أن الشارع إنما أجاز القتل تأديباً لغيره، كما شرع قطع اليد في ربع دينار، إلاّ أن الثاني أحوط، ولعل نظر القائلين بالمراتب مثل المقام، لا مثل المحارب ونحوه.

وقد تقدم في مسألة المحارب أن الذين مع اللص حكمهم حكم اللص، فلو هجم ثلاثة على امرأة لاغتصابها وكان أحدهم قادراً والآخران غير قادرين ولكنهما ردء للقادر فقتلهم كان دمهم هدراً، وكذلك في من يريد النفس أو المال، لإطلاق الأدلة.

ثم الظاهر إن للإنسان القتل وإن كان اللص المحارب طفلاً أو مجنوناً لإطلاق الأدلة، و لم أر من شرط البلوغ والعقل في المقام، وذلك لإنقاذ النفس والمال والحريم الذي لا مدخلية للبلوغ والعقل في الإنقاذ.

ويستوى في كل من الدافع والمدفوع الرجل والمرأة، والمسلم والكافر، والصغير والكبير، كما يستوي الليل والنهار.

نعم لا حق للدافع إذا كان المدفوع حقه ذلك، كالمهاجم للطعام في المخمصة مما حقه الأخذ، إذ ظاهر النص والفتوى الهجوم غير المشروع، وهذا هجوم مشروع كما أنه لا حق للمرأة في دفع زوجها إذا أراد منها الوقاع لأنه حقه.

نعم إذا توهم المهاجم حقه في قتل الإنسان لزعمه أنه كافر مهدور الدم، أو

حيوان مفترس، فله قتله ولكنه يضمن ديته للأصل فيهما، وربما يحتمل عدم الضمان لأن الشارع أمره بذلك فدمه هدر، إلاّ أن يقال إن المقام من قبيل ما لو تترس الكافر بالمسلم، حيث يقتله المسلمون وديته من بيت المال، ولو شك فالأصل عدم ضمانه.

نعم لا شك في الضمان إذا توهم أنه يريده فقتله أو جرحه فظهر اشتباهه وأنه لم يكن يريده، إذ الزعم لا يغير الواقع.

ولو قُتل الدافع ولو دون ماله كان كالشهيد في الأجر، وإن كان كسائر الأموات في وجوب إجراء المراسيم عليه، بلا إشكال ولا خلاف، وقد تقدم بعض الأحاديث في أنه شهيد أو كالشهيد.

روى ابن سنان، عن الصادق (عليه السلام) قال: «من قتل دون مظلمة فهو شهيد»[1].

وروى أبو مريم، عن الباقر (عليه السلام) إنه قال: «يا أبا مريم هل تدرى ما دون مظلمة»، قلت: جعلت فداك، الرجل يقتل دون أهله ودون ماله وأشباه ذلك، فقال: «يا أبا مريم إن من الفقه عرفان الحق»[2].

ولعله (عليه السلام) أراد بعد إقراره على ما قال إضافة (دون دينه).

إلى غيرهما من الروايات، والمدفوع يضمن كل ما أتلفه من الدافع بلا إشكال.

نعم يقع الكلام في أنه هل يضمن ثمن الرصاص الذي أطلقه عليه، لأن المدفوع هو الذي ألجأه إلى ذلك، احتمالان، وقد تقدم في بعض المباحث السابقة عدم بعد ضمانه فراجع.

---

(١) الوسائل: ج١٨ ص٩٢ الباب ٤٦ من جهاد العدو ح٨.

(٢) الوسائل: ج١٨ ص٩٢ الباب ٤٦ من جهاد العدو ح٩.

((أقسام المهاجم والهجوم))

(مسألة ١): قد يكون المهاجم يريد النفس، وقد يريد العرض، وقد يريد المال، وقد يريد الدين بمعنى أن يظهر الإنسان الكفر، وكل ذلك قد يكون بالنسبة إلى نفس الإنسان، وقد يكون بالنسبة إلى من يخصه كزوجته وولده وأقربائه، وقد يريد بالنسبة إلى الغير، فالأقسام اثنى عشر:

((الدفاع عن النفس))

الأول: أن يريد قتل الدافع، ولا إشكال ولا خلاف في وجوب الدفاع وعدم الاستسلام له، وإن أدى إلى قتل المهاجم، ويدل عليه الأدلة الأربعة، وقد أشير سابقاً إلى جملة منها.

نعم لو أمكن الهرب فالظاهر أنه يتخير بين الأمرين.

أما إذا كان المهاجم واجباً عليه القتل، كالمسلم الذي يريد قتل المسلم المتترس به من قبل الكفار، فالظاهر عدم جواز قتله، فإن أمكن الهرب وجب وإلاّ استسلم، وكلاهما القاتل والمقتول يذهب إلى الجنة.

كما أن المهاجم إن اشتبه عليه بأن زعمه كافراً حربياً فأراد قتله، فإن أمكن للدافع الهرب وجب، ولا يخير بينه وبين قتل المهاجم، وإن لم يمكن الهرب لا يبعد جواز أن يقتله لإطلاق أدلة حفظ النفس.

نعم لا شك في وجوب التدرج في المكانين من الأدنى فالأدنى، فإذا تمكن المسلم المهاجم من رفع الترس المسلم بضرب يده أو رجله لا يحق له قتله، ولو قتله والحال هذا كان مستحقاً للقتل، لأنه من قتل المسلم عمداً، كما أن المسلم المدافع إن تمكن من ضرب يد أو رجل المهاجم المشتبه لا يحق له قتله، فإن قتله والحال هذا كان عليه القود.

ثم إنه لو أراد اللص المهاجم طرف المدافع لا نفسه، مثلاً يريد اللص

الوصول إلى مكان، ومع وجود هذا الإنسان لا يقدر الوصول إليه، فيريد ضرب رجله ليسقط حيث يصل إلى مقصوده، فهل يجوز للمدافع أن يقتل اللص مطلقاً، أو لا يجوز إلاّ فيما توقف دفعه عليه، فإذا لم يتوقف بأن تمكن من ضرب رجل اللص مما يندفع به لم يجز غيره، ظاهر إطلاق النص الأول، وإن كان الأحوط الثاني.

ومما ذكرنا يعرف حال الثاني والثالث، وهما ما إذا أراد المهاجم نفس أقربائه أو غير الأقرباء، وأن للإنسان أن يدافع وجوباً، لإطلاق الأدلة، ويدل عليه بالخصوص ما رواه البرقي، عن الرضا (عليه السلام)، عن الرجل يكون في السفر ومعه جارية له فيجيء قوم يريدون أخذ جاريته، أيمنع جاريته من أن تؤخذ وإن خاف على نفسه القتل، قال: «نعم»، قلت: وكذلك إن كان معه امرأة، قال: «نعم»، وكذلك الأم والبنت وابنه العم والقرابة يمنعهن وإن خاف على نفسه القتل، قال (عليه السلام): «نعم»، وكذلك المال يريدون أخذه في سفر فيمنعه وإن خاف القتل، قال: «نعم»[1].

وخبر غياث، عن أبي جعفر (عليه السلام)، قال: «إذا دخل عليك اللص يريد أهلك ومالك، فإن استطعت أن تبدره وتضربه فابدره واضربه»[2].

فإن النفس أولى من العرض، فإذا كان الحكم في العرض القتل كان الحكم في النفس كذلك.

ويدل على أولوية النفس ما تقدم من رواية من زنت لأجل حفظ نفسها، فقال علي (عليه السلام): «إنها مضطرة ولا حد عليها»[3]، وبضميمة ﴿وما لكم لا تقاتلون

---

(١) الوسائل: ج١١ ص٩٣ الباب ٤٦ من جهاد العدو ح١٢.

(٢) الوسائل: ج١٨ ص٥٨٩ الباب ٥ من الدفاع ح١.

(٣) الوسائل: ج١٨ ص٣٨٤ الباب ١٨ من حد الزنا ح١.

في سبيل الله والمستضعفين﴾[1]، وما تقدم من رواية: «من نادى يا للمسلمين»[2]، ونحوه يكون حكم الغير كذلك أيضاً.

ولا فرق في كل ذلك بين أن يحتمل أن يقتل أو لا يحتمل.

((الدفاع عن العرض))

والأقسام الثلاثة للعرض بأن أراد المهاجم عرض نفسه، أو عرضه[3] كولده وزوجته، أو عرض غيرهما، الظاهر فيها أيضاً جواز قتل المهاجم وإن احتمل أنه يقتل.

أما جواز قتل المهاجم فلإطلاقات الأدلة، ولما تقدم من الروايات التي دلت على قتل المرأة اللص الذي رفع عليها، ولأنه إذا جاز القتل لأجل إنقاذ المال جاز القتل لأجل إنقاذ العرض بطريق أولى.

وأما جواز الدفاع وإن احتمل أنه يقتل ففيه خلاف، قال في الرياض: هو محل نظر، بل الظاهر جواز الاستسلام كما صرح به في التحرير وغيره، لأولوية حفظ النفس من حفظ العرض، كما يستفاد من الأخبار الواردة في درء الحد عن المستكرهة على الزنا، معللة بقوله: ﴿فمن اضطر غير باغ ولا عاد فلا إثم عليه﴾[4]، لكن في المسالك: الأقوى وجوب الدفع عن النفس والحريم مع الإمكان، ولا يجوز الاستسلام، وإطلاقه شامل لما نحن فيه.

وفي الجواهر أشكل على الرياض بقوله: (بأن أهمية حفظ النفس من العرض بعد تسليمه مع التعارض، لا في المدافعة المعلوم فيه النجاة أو المظنون فيه السلامة، والمفروض وجوب حفظ العرض كالنفس، ولا دليل على الإذن في الاستسلام كالمال) انتهى.

أقول: إطلاق الأدلة يدل على جواز المخاطرة بالنفس، ويؤيده ما تقدم من

---

(١) سورة النساء: الآية ٧٥.

(٢) الوسائل: ج١٨ ص٥٩٠ الباب ٧ من الدفاع ح١.

(٣) الوسائل: ج١٨ ص٥٩٠ الباب ٧ من الدفاع ح١.

(٤) سورة البقرة: الآية ١٧٣. والحديث في الوسائل: ج١٨ ص٣٨٤ الباب ١٨.

رواية البرقي، عن الرضا (عليه السلام)، نعم الظاهر عدم وجوب ذلك للأصل، وخبر المستكرهة وظهور رواية البرقي في الجواز.

لكن ذلك إذا أراد الزنا واللواط، أما إذا أراد القبلة واللمس مثلاً فيشكل قتله، كما يشكل تعريض النفس إلى أن تقتل، كما أن جواز قتل مريد عرض الأجنبي وجواز أن يعرض الإنسان نفسه للخطر إنما هو إذا لم يكن عن رغبة كليهما، فلا يجوز قتل الزاني الذي يريد الزنا بفاحشة أو اللواط بمن عمله ذلك، لانصراف الأدلة إلى من يريد الاغتصاب والإكراه.

((الدفاع عن المال))

وأما الأقسام الثلاثة للمال فبالنسبة إلى مال نفسه لا إشكال في جواز دفع اللص وإن أدى إلى قتله، ويدل عليه النص الإجماع كما تقدم بعضه هنا وفي المحارب.

وفي خبر غياث، عن أبي جعفر (عليه السلام): «إذا دخل عليك اللص يريد أهلك ومالك، فإن استطعت أن تبدره وتضربه فابدره واضربه»[1].

نعم يقع الكلام في مقامات:

((هل الدفاع واجب))

الأول: في وجوب الدفاع، والظاهر عدمه، وقد تقدم بعض الروايات الدالة على عدم الوجوب كصحيح محمد بن مسلم[2] وغيره، ولذا قال في محكي القواعد: للإنسان أن يدافع عن المال كما يدافع عن نفسه ولكن لا يجب، ووافقه عليه في محكي كشف اللثام، نعم قال: (إلاّ مع الاضطرار والتضرر بفقده ضرراً

(١) الوسائل: ج١٨ ص٥٨٩ الباب ٥ ح١.

(٢) الوسائل: ج١٨ ص٥٨٩ الباب ٤ ح١.

يجب دفعه عقلاً، أو كان المال لغيره أمانة في يده، وربما وجب الدفع عنه مطلقاً من باب النهي عن المنكر) انتهى.

ولا وجه للتأمل الذي ذكره بقوله: (في جواز القتل والجرح للدفع عن المال أو لغيره إن لم يندفع إلاّ به مع القطع بأنه لا يريد سواه من نفس أو عرض تأمل) انتهى.

ولذا رده الجواهر بأن ما ذكره من التأمل والتردد كالاجتهاد في مقابلة النصوص والفتاوى.

أقول: وقد ذكر كشف اللثام بنفسه إطلاق الأصحاب بجواز القتل والجرح، كما ذكر جملة من النصوص الدالة على ذلك، وأن من قتل دون ماله ولو عقال فهو شهيد.

وكيف كان، فدفع اللص وإن أدى إلى قتله جائز، وإن كان المال قليلاً، لكن الظاهر كون الأفضل عدمه لما عرفت في الصحيح وغيره.

أما روايات الأمر بضربه وأنه إن قتل فدمه هدر، وقول الصادق (عليه السلام) في الصحيح، قال أمير المؤمنين (عليه السلام): «إن الله ليمقت الرجل يدخل عليه اللص في بيته فلا يحارب»[1].

ونحوه خبر السكوني، عن جعفر (عليه السلام)، عن أبيه (عليه السلام)[2].

فهي للجواز وللرجحان الذاتي، ولا منافاة بين الرجحانين كرجحان النوم في شهر رمضان، لأن (أنفسكم فيه تسبيح ونومكم فيه عبادة)، وعدم النوم بالإحياء لفضيلة إحياء ليالي القدر، وإن كان الثاني أفضل، ولعل وجه عدم فعل الإمام (عليه

---

(١) الوسائل: ج١١ ص٩١ الباب ٤٦ من جهاد العدو ح١.

(٢) الوسائل: ج١١ ص٩١ الباب ٤٦ من جهاد العدو ح٢.

السلام) للابتلاء بعد ذلك بدم القتيل واحتياجه إلى الإثبات إلى غيره من المشاكل التي لا تقاوم سرقة قدر من المال كما هو المتعارف.

وهل يجوز ترك اللص بعدم قتاله وإن كان المال كثيراً بحيث أدى إلى ضرر المسروق منه وعسره، بل أدى إلى موته، مثلاً لا يملك في الصحراء إلاّ هذا الماء الذي إن سرق مات عطشاً، احتمالان، الظاهر وجوب الدفاع إن كان الضرر والجرح لا يجوز تحملهما شرعاً، فضلاً عما إذا كان فيه خوف الموت.

أما قتل اللص لمال قليل كالعقال، كما إذا أخذه اللص ولا يتركه إلاّ أن يضربه صاحبه بالطلقة مثلاً ففيه تأمل، وإن كان إطلاق النصوص والفتاوى يشمله، وإنما تأملنا فيه لاحتمال انصراف النص عن مثله.

أما رواية العقال فإنها لا تدل على الجواز، بل تدل على أن المالك إذا دافع فقتله اللص، كما قد يتفق مثله، فهو شهيد.

((مراتب الدفاع))

الثاني: هل للدفاع مراتب، بأن يتحاشى صاحب المال من قطع عضوه إن كان يكفي جرحه، ويتحاشى قتله إن كان يكفي قطع عضوه أو لا، بل يجوز قتله ابتداءً، احتمالان، من إطلاق النص حتى قال الجواهر: لم أجد في شيء من النصوص إشارة إلى الترتيب الذي ذكروه، ومن الاحتياط خصوصاً في الدم، واحتمال انصراف المطلق بما لم يندفع إلاّ بقتله، وأن ذلك من باب الأمر بالمعروف وله مراتب، وأن المنساق من الدفاع الترتيب المزبور، وأن الدفاع من الضرورة التي تقدر بقدرها، وأن من المحتمل الإجماع على عدم الجواز في المقام، ولا شك أن الترتب أحوط، وإن كان في الأدلة المذكورة نظر.

((الدفاع عن المال إذا سبب قتل النفس))

الثالث: هل يجوز الدفاع عن المال، وإن أدى إلى قتل نفس الدافع، احتمالان، من إطلاقات الأدلة، وخصوص مادل على أنه شهيد، ومن أن النفس

أهم من المال، وربما يفصل بين المال القليل والكثير، أو بين كونه مضطراً إلى ذلك المال وعدمه، أو بين أنه إن سرق ماله مات، كما في المثال المتقدم للماء وغيره، أو بين ما لو علم بأنه يقتل فلا يجوز وبين غير العلم فيجوز، ولا يبعد الجواز في المال المعتد به للإطلاق، وإن كان الأحوط الاقتصار على صورة ما إذا كان يقع في أشد الضرر، أو يعلم بموته إن أخذ منه المال.

أما في مثل ما إذا كان المال قليلاً غير محتاج إليه، وكان يعلم بأنه يقتله، فالدفاع عنه مشكل جداً، بل الظاهر عدم جوازه، وإطلاق النص منصرف عنه.

هذا تمام الكلام في صور الدفاع عن مال نفسه.

((الدفاع عن مال الغير))

أما الدفاع عن مال ذويه فلا يبعد أن يكون كالدفاع عن مال نفسه، كما إذا أراد اللص سرقة مال ولده أو زوجته لإطلاق جملة من الأدلة ولو بالمناط.

فإن العرف يفهم من نص «المقتول دون ماله فهو شهيد»، و«إذا دخل عليك اللص المحارب» ونحوهما، أنه لا فرق في دخوله ليسرق ماله أو مال زوجته وولده.

وكذا إذا كان عنده مال أمانة لإنسان، ولذا ذكرها كاشف اللثام، ولا وجه لإشكال الجواهر حيث منع وجوب الدفاع عنها مع خوف الضرر، لعدم صدق التعدي والتفريط.

أقول: قد يكون الكلام في قتل اللص المريد للأمانة، جوازاً أو وجوباً، وقد يكون الكلام في جواز أن يعرض نفسه للقتل، ولا يبعد أن يكون الكلام هنا كالكلام في مال نفسه وذويه، وإن كان يشكل جواز التعرض لقتل نفسه في الدفاع عن مال الآخرين، خصوصاً إذا كان قليلاً، أي إن صاحبه ليس بحاجة إليه، بل ينبغي القطع بعدم الجواز في أمثال هذه الصور.

وكذا ينبغي القطع بعدم الجواز فيما إذا كان يقطع بقطع طرفه، أو إذهاب قوة منه كعمي اللص لعينه إن دافع، للأصل وعدم شمول أدلة الدفاع لمثله.

((الدفاع لأجل الدين))

وأما الصور الثلاث للمحارب لأجل الدين، فهي وإن كانت خارجة عن أصل المسألة، إلاّ أنا عنوناها لأجل تتميم الفائدة فنقول:

إذا جاء المحارب وقال: أكفر وإلاّ قتلتك، أو قطعت طرفك، أو سرقت مالك، أو انتهكت عرضك، جاز الكفر لفظاً بلا إشكال، قال سبحانه: ﴿إلا من أكره وقلبه مطمئن بالإيمان﴾[1].

وقال رسول الله (صلى الله عليه وآله) لعمار (عليه السلام): «إن عادوا فعد»[2].

وقال علي (عليه السلام): «أما السب فسبوني»[3].

وقد تقدم الكلام في ذلك، والظاهر أن له ذلك وإن استمرت التقية كما إذا كان أسيراً في أيديهم، ويشمله أخبار التقية.

نعم يقع الكلام في أنه هل يجب عليه إظهار الكفر أو يجوز، الظاهر الثاني، لما دل من قتل أبي عمار وأمه حيث لم يكفروا، وتعذيب بلال وخباب وموت أبي ذر من جهة عدم تقيته، وما روي من النفرين الذين أظهر الكفر أحدهما فنجى ولم يظهر الآخر فقتل، حيث ورد المدح بحق كليهما، وتفصيل الكلام في ذلك في باب التقية.

وإذا كان المحارب يجبر ذويه، وذاك الإنسان الذي يريد المحارب أن يظهر الكفر لا يظهره عناداً أو اجتهاداً، فالظاهر وجوب الدفاع عنه إذا كان في خطر أن يقتله المحارب، فإنه مشمول في الدفاع عن الأهل، ولمن نادى يا للمسلمين، إذ لا فرق في الإطلاق بين أن يكون نداؤه لأجل إنقاذ نفسه من جهة أن المحارب يريد قتله لهتك عرضه، أو سلب ماله، أو ازهاق روحه إزهاقاً من جهة عداوة دينيه أو دنيوية، أو غير ذلك.

---

(١) سورة النحل: الآية ١٠٦.

(٢) الوسائل: ج١١ ص٤٧٦ الباب ٢٩ من الأمر بالمعروف ح٨.

(٣) الوسائل: ج١١ ص٤٧٦ الباب ٢٩ من الأمر بالمعروف ح٢.

ومنه يعلم الكلام في الصورة الثالثة، وهي ما إذا أراد المحارب إظهار الأجنبي للكفر وهو لا يظهره، وإذا لم يظهره يريد قتله، فهل يجب الدفاع عنه إلى حد قتل المحارب، أو إلى حد أن يُقتل المدافع بنفسه لقتل المحارب إياه، أو يفرق بين ما إذا لم يظهر الكفر عناداً مع جوازه له أو وجوبه عليه، أو لم يظهره اجتهاداً بأن كان إظهار الكفر حراماً في اجتهاده وإن أدى إلى قتله، والله سبحانه العالم.

ثم الظاهر أن اللص المحارب يجوز قتله وقتاله مقبلاً كان أو مدبراً، لأن المدبر أيضاً يخشى إقباله، ولأنه يخشى منه على غيره، ولأنه يجب أن يخشى سائر اللصوص حيث لا يقوموا بمثل عمله، والعمدة إطلاق الأدلة، فإشكال المبسوط والشرائع والجواهر وغيرهم في المدبر غير ظاهر الوجه.

بقي شيء، وهو أن المحارب إذا لم يندفع إلاّ بهدر أمواله، أو جرح أو قتل ذويه هل يجوز ذلك، الظاهر نعم بالنسبة إلى من يريد هدر المال للمناط القطعي ولا ضمان.

أما بالنسبة إلى جرح ذويه فلا يبعد ذلك، خصوصاً إذا كانت هناك أهمية، لكن لا يبعد الضمان.

أما في قتل ذويه فلا يجوز، إلاّ إذا كانت أهمية قطعية كما إذا أراد إلقاء قنبلة على مدينة ليحرق أهلها، وإذا قتل ولده اشتغل به، ولا يفعل ذلك فإنه جائز بل واجب من باب قاعدة الأهم والمهم.

((من أراد الفاحشة دمه هدر))

(مسألة ٢): قد تقدم الكلام في مسألة من وجد مع زوجته أو ولده أو بنته أو أحد أرحامه من البنين والبنات من يريد منه الفاحشة وأنه وجب عليه دفعه، فإن لم يندفع إلاّ بقتله فدمه هدر، كما أن من وجد من يفعل بأحدهم كان عليه قتله، بل قتلهما في الزوجة، ولا فرق في ذلك بين رضاهما بالفاحشة أو إكراه الفاعل للمفعول حيث يجوز قتل الفاعل فقط، ولو وجد ولده مثلاً يفعل لواطاً أو زناً وجب عليه دفعه حسب مراتب النهي عن المنكر، إذ لا دليل خاص في المسألة.

وكذا لو وجد حيواناً يفعل بأحد أرحامه زناً أو لواطاً، والظاهر أنه ليس له قتل الحيوان المحترم، إلاّ إذا لم يدفع إلاّ بالقتل، لأن الحيوان غير مذنب.

أما إذا وجد بعض أقربائه يقبّل أو يلمس أو يفعل سائر الاستمتاعات فله دفع ذلك حسب مراتب الأمر بالمعروف، والظاهر أن الأمر في الأقرباء أغلظ لحق القرابة، وإلاّ فاللازم الأمر والنهي حسب مراتبهما في كل أفراد هذا الباب ولو كانا أجنبيين.

نعم قد ورد النص بقتلهما إن رأى مع زوجته، وفي الأجنبية لا حق له في ذلك إلاّ إذا قيل بجواز القتل في النهي عن المنكر ووصلت المرتبة إليه، ولا فرق في الزوجة بين الكافرة والمسلمة، وكذا في الأقرباء وغيرهم.

نعم إذا كان الكافر جائزاً عنده ذلك وكان ممن أقر على دينه ولم يكن من إظهار المنكر الممنوع عليهم لم يكن للإنسان النهي، بل الظاهر أنهما إذا جاءا عند الحاكم أمرهما بالمعاشرة بالمعروف، كما في من يتزوج محارمه من أهل الكتاب

الذين جاز في دينهم ذلك، وكذا إذا جاءا عند الحاكم عند اختلافهما في معاملة وقعت بينهما في خمر أو خنزير أو زواج محرم عندنا محلل عندهم، لأن لازم إقرارهم على دينهم وجواز حكمنا لهم حسب مذهبهم ذلك.

وكذلك في المذاهب المخالفة، سواء في باب النكاح أو الطلاق أو غيرهما، وقد تقدم بعض الكلام في ذلك.

وإذا قتل الإنسان أو جرح ما يحق له قتله أو جرحه فلا بد له من إقامة البينة على ذلك، وإلاّ اقتص منه كما تقدم في حديث رسول الله (صلى الله عليه وآله) لسعد[1].

نعم إذا تمكن من إقامة الشواهد حتى يقطع بذلك الحاكم، حكم الحاكم حسب علمه، كما تقدم صحة حكم الحاكم بعلمه، ومن ذلك ما لو دلت الاختبارات العلمية على وجود مني الرجل المقتول في فرج زوجته، أو دبر ولده مثلاً، مما علم أنه لم يكن بإكراه منهما للفاعل ولم يكن بسبب جذب الرحم مثلاً لمنيه من الأرض ونحوه.

إلى غير ذلك من الشواهد العلمية الموجبة لقطع القاضي.

---

(١) الوسائل: ج١٨ ص٣١٠ الباب ٢ ح٢.

((دفع من يتطلع في الدور))

(مسألة ٣): لا إشكال ولا خلاف في أن من اطلع على دار غيره أو غيرها للتطلع على عوراتهم، ولو كان التطلع من داره أو ملكه كان لهم زجره، فإن لم يترجر فرموه بحصاة أو عود أو غيرهما فأصابه مما جرحه أو أفقده بصره أو ما أشبه كان هدراً.

وفي الجواهر دعوى الإجماع بقسميه عليه، فإنه من المدافعة عن العرض، وقد تقدم في مسألة المحارب الأخبار المتواترة الدالة على ذلك.

وفي صحيح ابن مسلم: «عورة المؤمن على المؤمن حرام»، قال: «من اطلع على مؤمن في مترله فعيناه مباحتان للمؤمن في تلك الحال»[1].

وفي النبوي: «من اطلع عليك فحذفته بحصاة ففقأت عينه فلا جناح عليك»[2].

والظاهر جواز إطلاق رميه، بل ظاهر الروايات المتقدمة رميه بدون إنذار، ولا إجماع على خلاف ذلك، فلو بادره من غير زجر لم يضمن.

ومنه يعرف أن ما قاله المبسوط في محكي كلامه: إن لم يكف الزجر استغاث عليه إن كان في موضع يبلغه الغوث، فإن لم يكن استحب أن ينشده، فإن لم ينفع فله ضربه بالسلاح أو بما يردعه، كما أن ما قاله الشرائع لو بادره من غير زجر ضمن، غير ظاهر الوجه، ولذا قال الجواهر: إن لم يكن إجماع كان مقتضى إطلاقها جواز المبادرة، وقد تقدم أنه لا إجماع، وظاهر النص والفتوى أنه لا فرق في رميه بين إصابة عينه أو موضع آخر منه، ولو أجهز عليه الرمي فهدر، لكن الظاهر أنه لا يجوز تعمد قتله برميه بما يقتل، فلو فعل ذلك كان ضامناً.

---

(١) الوسائل: ج١٩ ص٤٨ الباب ٢٥ من القصاص في النفس ح٢.

(٢) انظر الوسائل: ج١٩ ص٤٩.

أما إذا رماه بحجر أو نحوه فأصاب مقتلاً منه فقتله فهدر للإذن بذلك، والظاهر عدم وجوب الرمي، نعم يجب النهي عن المنكر.

وهل يفرق في ذلك الرحم وغيره، احتمالان، من إطلاق الأدلة خصوصاً بعد الآية الكريمة: ﴿ليستأذنكم الذين ملكت أيمانكم والذين لم يبلغوا الحلم منكم﴾[1] الآية، حيث ظاهره عدم جواز النظر بالمناط، لأن عدم الدخول إنما هو لعدم النظر غالباً، ومن احتمال الانصراف، وكأنه لذا قال الشرائع: (لو كان المطلع رحماً لنساء صاحب المترل اقتصر على زجره، ولو رماه والحال هذه فجنى عليه ضمن).

أقول: كأن مراده بالرحم من يجوز نظره إليهن، ولذا فسره به في الجواهر، ومع ذلك لا وجه لجواز النظر، والانصراف ممنوع إذ ليس كل أحد يرضى بنظر رحمه إليه، خصوصاً في مختلف الأحوال كحال عريه أو عريها، وإن كان أو كانت مستور العورة ومستورتها، وكحال جماعه وإن لم يظهر منه بدن عار، إلى غير ذلك خصوصاً إذا كان موضع الريبة.

نعم ينبغي استثناء ما هو الغالب من جواز النظر إذا رضي المنظور إليه، بل هو كذلك في كل إنسان إذا لم يكن محذور شرعي.

والظاهر أن النظر في المرآة إلى دار الناس ونحوها كذلك لوحدة المناط، وقد تقدم الكلام في ذلك.

كما أن الظاهر أن إثارة الدخان ونحوه ليدخل في عين الناظر جائز أيضاً للمناط.

وإذا لم يكن الناظر يعرف حرمة النظر لم يجز رميه لرفع ما لا يعلمون[2].

وهل

(١) سورة النور: الآية ٥٨.

(٢) الخصال: باب التسعة ح٩.

يجوز رمى الطفل والمجنون، احتمالان، من دليل الرفع، ومن إطلاق الأدلة، والأول أقرب إلاّ في مثل ما يشبه التأديب المناسب لحالهما، هذا إذا كانا مميزين وإلاّ كان حالهما حال الحيوان.

ولو كان ساكن الدار غاصباً وأشرف المغصوب منه فهل يجوز رميه، احتمالان، من أنه يشرف على دار نفسه، ومن أن كون الدار لنفسه لا يحق له الاطلاع على عورات الناس وإن كانوا غاصبين.

وهل أن الحكم كذلك من عدم الجواز إذا كان إنسان عارياً يغتسل في نهر أو ما أشبه، الظاهر أن المنع عنه إنما هو من باب النهي عن المنكر لا أنه من باب المقام.

وإذا كان النظر واجباً لتجسس حق لم يجز الرمي لانصراف الأدلة، ولفعل علي (عليه السلام) حين أمره رسول الله (صلى الله عليه وآله) بالاطلاع على مارية وابن عمها[1]، كما تقدم.

ولو أشرف الأعمى لم يجز رميه، لعدم شمول الأدلة له.

وإذا أشرف متطلع إلى دار خالية فهل لصاحبه الخارج منها رميه، احتمالان، من المناط، ومن عدم شمول النص ولا علم بالمناط، والأحوط الثاني.

ولو رمى ثلاث مرات، فهل يقتل في الرابعة، احتمالات، ثالثها القتل إذا أصابه ثلاث مرات، وإلاّ فلا تتريلاً للرمي مترلة الحد.

والظاهر أن المنظور إليه له حق الشكاية، فإذا ثبت بالبينة أو الإقرار مرتين أو علم الحاكم عزره، وبعد ثلاث مرات كان الحق في قتله.

ولو أشرف الحيوان الشاعر كالقرد مثلاً، فالظاهر أن له حق الرمي إذا لم يترجر للمناط، وإن كان بحاجة إلى التأمل.

ولا فرق بين أن يكون الناظر رجلاً أو امرأة، إلى رجل أو امرأة للإطلاق.

وهل استراق السمع له نفس الحكم، الظاهر لا فتأمل، وإن كان حراماً وعليه التعزير.

أما في المواضع العامة كالحمام

(١) المستدرك: ج٣ ص٢٢٨ الباب ٤٢ ح١٠.

ونحوه فلا يجري حكم النظر، نعم إذا علق ستراً واختفى تحته كان حكم النظر مثله في النظر في البيت.

ثم إنه لا يحق للمسلم أن ينظر في بيت الكافر ولو كان محارباً إلاّ بقصد الاستطلاع الجائز في حال الحرب، لإطلاق الأدلة، والانصراف إلى المسلم والذمي غير معلوم، فلو رماه الكافر كان هدراً على تأمل.

ويسقط حكم الحرمة إذا كان المنظور إليه مجيزاً له، نعم يبقى أنه منكر إذا كان النظر إلى المحرم.

ولو ضربه ثم اختلفا في أنه هل كان ينظر فأنكره الناظر وادعاه الضارب، كان على الضارب البينة، أو ما يورث العلم للقاضي، وإلاّ فالأصل الضمان، وفي القصاص تأمل، وإن كان الظاهر ثبوته لأنه جرح أو نحوه يحتاج إلى إثبات جوازه، والمفروض عدم إثباته، ويؤيده ما قاله رسول الله (صلى الله عليه وآله) لسعد كما تقدم[1].

---

(١) الوسائل: ج١٨ ص٣١٠ ح٢.

((إذا قتل شخصاً وادعى ما يوجب قتله))

(مسألة ٤): لو قتل في مترله فادعى أنه أراد نفسه أو ماله أو عرضه، أو ما يحق له دفعه بالقتل كنفس ولده وما أشبه، وقال إنه لم يمكن دفعه إلاّ بذلك، أو قلنا بجواز الضرب والقتل ابتداءً على ما تقدم، فإن اعترف الورثة بذلك فلا كلام، لأن الحق لا يعدوهما.

واحتمال أنه اعتراف في حق الغير، إذ المقتول ظلماً إذا كان ظُلم له الحق بالنسبة إلى الادعاء العام، فاللازم تعزير الحاكم الشرعي له وإن عفا عنه الولي، محل نظر، إذ لم يدل دليل على هذا الحق، بل ظاهر أدلة القصاص كما سيأتي أنه إن عفى الولي كان كعفو المجني عليه، في ما إذا أتلف عوضاً منه، فلا حق للادعاء العام عليه.

وضرب علي (عليه السلام) للصافع إنساناً بعد عفو ذلك الإنسان للصافع باسم حق السلطان مرسلة غير ثابته، وعلى تقدير ثبوته كان ذلك لمصلحة ثانوية، كما أنه يحق للسلطان ذلك في كل مورد رأى الصلاح، لأنه الموضوع لإصلاح العباد وتأمين البلاد.

وإن قالت الورثة: لا نعلم، فلا كلام أيضاً، لأنه لا مطالبة.

أما إذا أنكرت الورثة، فإن كانت بينة حكم بها، وإن كانت قرائن توجب علم الحاكم حكم بها أيضاً، ولعل إرسال الفاضلين وثاني الشهيدين والأصبهاني وغيرهم بسقوط الضمان إذا قامت البينة بأن الداخل كان ذا سيف مشهور مقبلاً على صاحب هذا المترل، سببه أنه قرينة قطعية، وإلاّ فنفس ذلك لا يوجب العلم دائماً.

وكأنه لذا قال في محكي كشف اللثام: إن ما قامت به البينة فيما ذكروه أعم من الدعوى المزبورة المسقطة لضمانه الذي هو مقتضى الأصل، وما ذكره الجواهر في رد كاشف اللثام محل تأمل، قال: (اللهم إلاّ أن يقال لما أشرنا إليه سابقاً من أن الأدلة المزبورة قضت بإهدار دم اللص والداخل إلى دار غيره

والناظر إلى عورة غيره وغير ذلك مما عرفت، والفرض تحقق موضوع الهدر فيحكم به حتى يعلم حصول سبب الضمان) انتهى.

وذلك لأنه لم يدل دليل على تحقق الموضوع حتى يحكم بالهدر كما هو واضح، ولذا نبه رسول الله (صلى الله عليه وآله) سعداً على احتياجه إلى البينة.

ثم إذا لم تكن ورثة وكان الحاكم الوارث، كان المعيار علم الحاكم وإنكاره أو الاعتراف به.

ثم إن اعتراف الورثة أو الحاكم بصدق كلام القاتل لا يرفع تكليفه الواقع إذا كان قتله عمداً بدون الوجه المذكور، وعليه أن يسلم نفسه ليحكم الوارث فيه ما يشاء من القود أو الدية.

نعم إذا كان خطأً أو شبه عمد صح أن يوصل الدية إلى الوارث، ولو بدون علمه بأنه دية، إذ لا دليل على وجوب علم الوارث بأنه دية، ويؤيده خبر قتل الزهري[1]، والله العالم.

---

(١) المستدرك: ج٣ ص٢٥٢ الباب ١٠ في القصاص في النفس ح٣.

((دفع الدابة الصائلة))

(مسألة ٥): إذا دفع الإنسان دابة صائلة عن نفسه وعن غيره وعن ماله، فلو تعيبت أو تلفت بالدفع فلا ضمان فيما كان الدفع متوقفاً عليه بلا إشكال، وفي الجواهر بلا خلاف، بل في كشف اللثام عندنا مشعر بالإجماع عليه، وذلك لفحوى دفع اللص ونحوه، فإذا لم يكن للإنسان المهاجم ضمان في قتله وجرحه لم يكن للدابة.

ويؤيده ما رواه أبو بصير، عن أبي عبد الله (عليه السلام)، قال: سألته عن رجل غشيه رجل على دابة فأراد أن يطأه فزجر الدابة فنفرت بصاحبها فطرحته وكان جراحة أو غيرها، فقال: «ليس عليه ضمان إنما زجر عن نفسه وهي الجُبار»(١).

وعن الدعائم، عن أبي عبد الله (عليه السلام)، إنه قال: في رجل همّ أن يوطئ دابته رجلا فضرب الرجل الدابة فوقع الراكب، قال: «لا شيء على ضارب الدابة»(٢).

وظاهر إطلاقهما كإطلاق الفحوى وإطلاق جملة من الفقهاء كالمحقق وغيره عدم الفرق، بين ما أمكن الهرب أم لا.

لكن في الجواهر إنه يشكل خصوصاً في بعض أفراده بقاعدة حرمة التصرف في مال الغير فضلاً عن إتلافه، وليس هو كدفاع الظالم الذي له شعور وتكليف وقاصد للظلم، فإن لك دفاعه مع الإمكان وإن تمكنت من الهرب، وليس في الأدلة هنا ما يشمل الفرض.

وفيه: إن الفرض غير فارق من جهة المقام، إذ أي دليل على أن مجرد إرادة الظلم يخصص ما دل على حرمة الاعتداء على المسلم، إلاّ إطلاق أدلة اللص ونحوه، وفحواه موجود في الدابة، ولو كان إمكان الهرب يوجبه كان اللازم وجوبه في كلا المقامين، بل

---

(١) الوسائل: ج١٩ ص٢٠٦ الباب ٣٧ من أبواب موجبات الضمان ح١.

(٢) المستدرك: ج٣ ص٢٥٤ الباب ١٨ ح٢.

قد عرفت إطلاق الروايتين في المقام، مع أن راكب الدابة لم يرد الاعتداء، فالقول بالإطلاق أقوى، خصوصاً في بعض أفراده، وهو ما إذا كان محل خوف أن تؤذي الدابة غيره ممن تجده في طريقها كما هو الغالب.

ومما ذكر في الدابة يعلم هدر تعيب الآلات النجارية ونحوها إذا دفعها الإنسان فيما كانت كالدابة الصائلة.

ثم إن في الدفع لا فرق بين رمي الحيوان أو عجلة السيارة مثلاً، وبين ضرب الدابة بالسوط وضرب مقدم السيارة مثلاً بحديدة ونحوها، لإطلاق الأدلة.

نعم الظاهر عدم جواز التعدي عن مقدار الدفع، فلو أمكن رمي الدابة بما يوجب سقوطها لا يجوز قتلها، فإن زاد ضمن للأصل.

ولو اختلفا في الزيادة كانت البينة على الدافع، لما تقدم مثله في المحارب واللص.

ولا فرق بين المال الكثير والقليل في الجملة، فإذا كانت قيمة الدابة مائة وصالت بما تكسر زجاجاً قيمته عشرة كان له الحق في دفعها، وإن أوجب ذلك قتلها لإطلاق الأدلة، وليس المقام من باب الأهم والمهم، كما أن اللص إذا أراد قطع يد إنسان فقتله فإنه هدر.

((أحكام العض))

(مسألة ٦): لو عض على يد إنسان ظلماً فانتزع المعضوض يده فسقطت أسنانه كانت هدراً، قال في الجواهر: عندنا وعند جميع الفقهاء إلاّ ابن أبي ليلى.

ويدل عليه مضافاً إلى فحوى أدلة الدفاع المتقدمة في المحارب وغيره، ما رواه في محكي المبسوط أن رجلاً فعل ذلك فأتى النبي (صلى الله عليه وآله) فأهدر سنه.

نعم لو كان المعضوض ظالماً فعضه المظلوم تخلصاً منه فندرت أسنانه بسبب جر الظالم اتجه الضمان كغيره من جنايات المدفوع.

ويجوز للمظلوم أن يخلص نفسه بلكمة أو جرحة، ولم يضمن إن تعذر التخلص بالأخف منهما، وفي الجواهر بلا خلاف ولا إشكال.

ولو تعسر تخليص نفسه إلاّ بأن يبعجه بسكين أو خنجر أو نحوهما جاز وإن أدى إلى قتله، حسب ما تقدم في أدلة الدفاع الذي هذا أحد أفراده.

وإذا أخذته أو أخذه للفاحشة به أو بها، جاز للمأخوذ تخليص نفسه ولو بقتله إن لم يمكن الأخف، وكذا إن أخذ رجله أو يده أو ثوبه أو أذنه أو فمه اعتداءً ولم يمكن التخلص إلاّ بصفعه أو جرحه أو ما أشبه جاز ولا ضمان.

نعم يشكل مثل القتل إذا أخذه لمدة محدودة، كما إذا سجنه في غرفة إلى الظهر مثلاً فأمكنه أن يقتله ويطلق نفسه، وكذا إن أخذ ثوبه ولا يتركه حتى يأتي زيد الذي ظهر من بعيد، ولم يكن محذور في بقائه، مثلاً لم يكن زيد يريد قتله أو تسليمه إلى الظالم أو ما أشبه، فإن شمول إطلاقات الدفاع ولو بالقتل لمثله محل نظر.

وهل اللازم مراعاة الأسهل فالأسهل، فإذا تخطى إلى الأشق ضمن،

فيه نظر، وقد تقدم الكلام فيه، ولذا قوى الجواهر جواز الجر بيده وإن أدى إلى سقوط أسنان العاض حتى وإن تمكن من فك أسنانه بيد أخرى، ونقل إطلاق جواز الجر من التحرير.

ومنه يعلم حكم عض الحيوان على جسم إنسان، أو جسم حيوان مملوك له، حيث يجوز جره وإن سقطت أسنانه، بل وقتله إن لم يكن علاج إلاّ بذلك.

ولو جامع حيوان حيوانه بما لا يمكن فكه إلاّ بقتله أو جرحه جاز لأنه تخليص لماله.

كما إذا عض إنسان أو حيوان على ثوبه أو متاعه بما لا يمكن تخليص ثوبه أو متاعه إلاّ بجرحه.

أما قتل الإنسان لذلك فقد عرفت منعه، إلاّ إذا كان مبرر آخر كما تقدم.

ولو قال هو: عُض يدي، ثم ندم وجب إطلاقه، لأن الإذن انتهى، فلو لم يطلقه كان الحكم كذلك.

وهل للسجين ظلماً أن يقتل السجان للفرار، الظاهر له ذلك إن لم يمكن الأسهل ولم تكن مدة السجن قصيراً كنصف يوم مثلاً، لأنه من أقسام الدفاع.

((الرجلان العاديان))

(مسألة ٧): الزحفان أو الرجلان أو الفارسان العاديان يضمن كل واحد منهما ما يجنيه على الآخر، كذا في الشرائع والجواهر.

وذلك لقاعدة الضمان[١] بعد فرض عدوان كل منهما بإرادته قتل الآخر أو جرحه أو النيل من عرضه أو نحو ذلك، وعليه يحمل النبوي: «إذا اقتتل المسلمان بسيفيهما فهما في النار»، قيل: يا رسول الله هذا القاتل فما بال المقتول، قال (صلى الله عليه وآله): «لأنه أراد قتل صاحبه»[٢].

إذ ليس المراد مجرد الإرادة، بل الإرادة مع العمل، كما أن المراد فيما إذا كانا عاديين، إذ لو كان أحدهما مدافعاً لم يكن عليه إثم، بل كان الواجب عليه الدفاع، فإن لم يفعل فعل حراماً غالباً.

أما قوله سبحانه حكاية عن هابيل: ﴿لئن بسطت إلي يدك لتقتلني ما أنا بباسط يدي إليك لأقتلك إني أخاف الله رب العالمين، إني أريد أن تبوء بإثمي وإثمك فتكون من أصحاب النار﴾[٣]، فالمراد أن هابيل (عليه السلام) لا يقصد قتله، لا أنه لا يدافع عن نفسه، وقد قتله قابيل وهو نائم كما في الأثر، (وإني أريد) يراد به أن ذلك عاقبة قتله له، إذ ورد في الأخبار إن القاتل يتحمل إثم المقتول، ولا ملازمة بين ذلك وبين أن يكون هابيل ذا ذنب، وإنما بين هابيل قصة حقيقية في هذه الصورة، أو المراد إثم قتل هابيل إضافة إلى آثام نفسه.

وكيف كان فيدل على هذا الحكم، بالإضافة إلى القاعدة المتقدمة، ما رواه الدعائم، عن أبي عبد الله (عليه السلام)، عن أبيه (عليه السلام)، عن آبائه (عليهم

---

(١) انظر الجواهر: ج٤١ ص٦٦٦.

(٢) الجواهر: ج٤١ ص٦٦٦.

(٣) سورة المائدة: الآية ٢٨.

السلام)، عن أمير المؤمنين (عليه السلام)، إنه قال: في فارسين يتصادمان فيموتان جميعاً أو أحدهما أو يناله كسر أو جراحة، قال (عليه السلام): «إن تعمدا أو أحدهما قصد صاحبه، فعلى المتعمد القصاص فيما يقتص منه، والدية فيما يجب فيه الدية فيما أصاب صاحبه، وإن كان ذلك خطأً فالدية على عاقلة كل واحد منهما»[1].

وروى الشيخ، قال: «قضى علي (عليه السلام) في فارسين اصطدما فمات أحدهما فضمن الباقي دية الميت»[2].

ولو كان العادي أحدهما كان عليه الضمان دون المدافع للقاعدة.

ولما رواه الجعفريات، عن الصادق (عليه السلام)، عن أبيه (عليه السلام)، عن جده (عليه السلام): «إن علياً (عليه السلام) كان يضمن السفينة الصادمة ولا يضمن المصدومة»[3].

ومنه يعلم حكم ما ذكره الشرائع بأنه لو كف أحدهما فصار الآخر عادياً، فقصد الكاف الدفع عن نفسه لم يكن عليه ضمان إذا اقتصر على ما يحصل به الدفع، والآخر يضمن لأنه ظالم عاد.

ثم إن من الواضح أن مثل الدفع لا يحتاج إلى إذن الإمام، وإلاّ لفات موضعه، وفي الجواهر إطلاق النص والفتوى عليه.

ولو تجارح اثنان وادعى كل منهما أنه قصد الدفع عن نفسه، كان مقتضى القاعدة ضمانهما، إلاّ إذا أقام أحدهما البينة، كما إنه كذلك إذا قتلا وادعى ورثة كل واحد منهما أنه أراد الدفاع.

ولو علمنا إجمالاً بأن أحدهما كان مدافعاً، كما إذا قامت البينة أنها رأت أن أحدهما هجم

(١) المستدرك: ج٣ ص٢٧١ الباب ٢٥ من الضمان ح٢.

(٢) الوسائل: ج١٩ ص١٩٥ الباب ٢٥ من الضمان ح١.

(٣) المستدرك: ج٣ ص٢٧٢ الباب ٣٤ ح١.

والآخر دافع، ولكن لا نعلم أيهما المهاجم، كان المرجع القرعة، لأنها لكل أمر مشكل، أو قاعدة العدل والإنصاف، وتظهر النتيجة فيما إذا اختلف الجرح في هذا عن ذاك.

((إذا أمره بالصعود إلى نخلة أو ما أشبه))

(مسألة ٨): إذا أمره بالصعود إلى نخلة أو النزول إلى بئر أو حفر جبل أو الغوص في بحر أو ما أشبه، فإن شرط عليه الضمان كان الآمر ضامناً، وإن لم يشترط كان الضمان على نفسه إذا هلك أو جرح أو ما أشبه، لأنه فعل باختياره، فلا وجه لضمان غيره.

من غير فرق بين أن يكون الآمر إماماً أو نائبه أو غيرهما، كان الصعود ونحوه لمصلحة شخصية، أو لمصلحة المسلمين، كما إذا كان الصعود لمصلحة الاطلاع على الطريق لمرور الجيش أو القافلة أو ما أشبه.

نعم إذا كان الصاعد صبياً أو مجنوناً، كان اللازم ضمانه على الآمر، لأنه لا عمد له فهو كالآلة والحيوان، فالسبب أقوى من المباشر على ما ذكروا أمثاله في باب المباشر والسبب.

وإذا أكره إنسان إنساناً على الصعود ونحوه، سواء كان الإكراه حلالاً حيث يفعله نائب الإمام للمصلحة العامة، أو حراماً فهلك أو جرح، فإن كان لمصلحة عامة فالضمان في بيت المال، أما الضمان فلأنه السبب الأقوى من المباشر، وأما أنه في بيت المال المسلمين فلأنه كان لمصلحتهم.

لا يقال: إن كان هذا الصعود ونحوه واجباً عليه لم يكن ضمان، وإن لم يكن واجباً عليه لم يكن الإجبار حلالاً، والإجبار الحرام ليس ضمانه في بيت المال، فلا ضمان في كلتا الصورتين على بيت المال.

لأنه يقال: يمكن أن يكون نظر الآمر الوجوب، ونظر الصاعد اجتهاداً أو تقليداً عدم الوجوب.

لا يقال: مقتضى القاعدة في صورة الوجوب عدم الضمان مثل عدم الضمان

في ما إذا قتل في الجهاد.

لأنه يقال: فرق بين الجهاد وبين المقام، لأن الجهاد مثل الصلاة والصيام، فالإكراه عليه معناه طلب الإتيان بالواجب، بخلاف المقام الذي لا يطل فيه دم امرئ مسلم[1].

وأما إذا كان الأمر لمصلحة خاصة فمع الإكراه يكون الضمان في مال المكره، ومع عدمه فلا ضمان.

ومنه يعرف حكم ما إذا أخذ حيوان شخص كدابته وكلبه، أو آلة شخص مثل ماكنته فأرسلهما، فإن كان الأخذ إكراهاً كان ضامناً، وإن كان برضى صاحبهما لم يكن ضمان.

وقد عنون هذه المسألة الفاضلان والشهيدان وغيرهم، وفي كلامهم نوع من الغموض، وإن كان الظاهر أن مرادهم واحد، والتفصيل موكول إلى الجواهر.

(١) الوسائل: ج١٨ ص٢٥٨ الباب ٢٤ من الشهادات ح١.

((إذا أدبه فمات))

(مسألة ٩): إذا أدب زوجته أو ولده أو ذويه المكلف بشأنهم، أو تلميذه تأديباً مشروعاً فمات أو مرض أو أصابه عطب كفقد الرؤية والسماع ونحوها، فهل عليه الضمان، كما عن الشيخ لأنه مشروط بالسلامة، وجهله بأنه يوجب العطب لا يرفع الحكم الوضعي.

أو لا ضمان عليه، لأنه من جملة التعزيرات السائغة، وإذن الشارع فيه إذن في لوازمه.

ولذا تردد المحقق والقواعد في مسألة تأديب زوجته، الظاهر الأول، إذ لا إذن في الضرب الموجب للقتل ونحوه، وإنما توهم الإذن، وتوهم الإذن ليس إذناً في لوازمه.

ومنه يعلم حكم ما لو أذن الولي في تأديبه، إذ لو أذن في الزائد عن المشروع لم يكن إذنه نافذاً، وإن أذن في القدر المشروع لم يكن للمؤدب الزيادة، وعلى كلا التقديرين فعليه الضمان.

((ضمان الطبيب))

(مسألة ١٠): من كان به سلعة وهي العقدة في الرأس أو البدن إذا كان بالغاً عاقلاً وأمر إنساناً بقطع سلعته فاتفق أن مات بذلك فلا دية له على القاطع لأنه محسن، وما على المحسنين من سبيل[(١)] وللأصل، وقد ورد في المسألة جملة من الروايات:

فقد روى السكوني، عن أبي عبد الله (عليه السلام) فيما رواه الكليني، قال أمير المؤمنين (عليه السلام): «من تطبب أو تبيطر فليأخذ البراءة من وليه، وإلاّ فهو له ضامن»[(٢)].

وعنه، عن جعفر (عليه السلام)، عن أبيه (عليه السلام): «إن علياً (عليه السلام) ضمن ختاناً قطع حشفة غلام»[(٣)].

ورواهما الجعفريات[(٤)]، كما روى الدعائم الخبر الثاني.

وفي الدعائم، عن أمير المؤمنين (عليه السلام)، إنه قال: «من تطبب أو تبيطر فليأخذ البراءة ممن يلي ذلك، وإلاّ فهو ضامن إذا لم يكن ماهراً»[(٥)].

وعن الجعفريات، بسنده إلى علي (عليه السلام): «إنه ضمن ختانة ختنت جارية فنزفت الدم فماتت، فقال لها علي (عليه السلام): ويلاً لأمك، أفلا أبقيت، فضمنها علي (عليه السلام) دية الجارية وجعل الدية على عاقلة الختانة»[(٦)].

والكلام

---

(١) سورة التوبة: الآية ٩١.

(٢) الوسائل: ج١٩ ص١٩٥ الباب ٢٤ من موجبات الضمان ح١.

(٣) الدعائم: ج٢ ص٤١٧ ح١٤٥٦.

(٤) المستدرك: ج٣ ص٢٧١ الباب ١٩ ح٢.

(٥) المستدرك: ج٣ ص٢٧١ الباب ١٩ ح٤.

(٦) المستدرك: ج٣ ص٢٧١ الباب ١٩ ح٣.

في المقام في ثلاثة أمور:

الأول: في الآمر.

الثاني: في المريض ونحوه.

الثالث: في الطبيب ونحوه.

((صور الآمر))

أما الآمر فقد يكون بالغاً عاقلاً جامعاً لشرائط الإذن، وقد لا يكون كذلك، وإذا كان جامعاً لشرائط الإذن، فقد يكون لنفسه، وقد يكون للمولى عليه.

فإذا كان جامعاً للشرائط وكان لنفسه فلا شك في جواز مباشرته في ما له الإذن، مثل قطع سلعة أو ختان أو عمل جراحة أو حجامة أوغيرها، وإذا كان الطبيب والمباشر حاذقاً ولم يعمل إلاّ بمقتضى العلاج فالظاهر عدم الضمان، سواء كان المرض خطراً أو لا، وذلك لأن إذن صاحبه يرفع الضمان، كما يرفع إذنه ضمان إخراج دمه في الحجامة وفي الختنة وفي ثقب أذنه أو أنفه أو ما أشبه ذلك.

والظاهر من رواية الكافي والجعفريات عدم مهارة الفاعل حتى زاد في العمل، ويؤيده قوله (عليه السلام) في خبر الدعائم: «إذا لم يكن ماهراً».

لا يقال: حيث إن المريض ليس بيده إتلاف نفسه أوما أشبه فلا أثر لإذنه في رفع الضمان.

لأنه يقال:

أولاً: له الأثر في إسقاط الدية.

وثانياً: الظاهر من رواية أخذ البراءة أن له ذلك في ما يتعارف من عمله.

ومن ذلك كله يظهر ما لو أذن الجامع للشرائط في إجراء العمل ونحوه للمولى عليه، وأنه لو اتفق العطب لم يكن ضمان إذا كان الطبيب ماهراً ولم يتعد مقتضى القاعدة، أما إذا لم يكن الآمر جامعاً للشرائط كالطفل، أو فعله الطبيب بدون إذن وليه، فالظاهر الضمان لأنه ليس بمأذون من قبل الشارع ولا من قبل وليه، فيشمله

دليل «على اليد» وأدلة ضمان الجرح ونحوه، ومجرد كونه محسناً لا ينفع بعد عدم الإذن، فحاله حال ما إذا أخذ مال غيره بقصد الاتجار به للإحسان إليه فعطب المال، فإنه لا ينفعه في عدم الضان كونه محسناً بعد عدم إذن المالك.

نعم إذا كان له إذن شرعي، كما إذا كان الطفل في معرض التلف إن لم يجر عليه العمل، و لم يكن ولي ولا حاكم ولا من يقوم مقامهما، كان الإذن الشرعي كافياً في عدم الضمان، للتلازم بين الإذن بله الأمر بالعمل وبين عدم الضمان، فهو كما إذا رأى طفلاً يريد أن يقع في البئر فأخذه ونحاه، فإنه لا يضمن ثيابه، وكذلك إذا رأى حيواناً يريد الذئب أن يأكله أو ما أشبه ذلك، ويؤيده ما دل على أخذ الحيوان من معرض الهلاك، وبالجملة فلا ينبغي المناقشة في ذلك.

((صور المريض))

وأما الثاني: فإن كان المريض كبيراً جامعاً للشرائط، فله حق الإجازة في ما لا خطر فيه، كما أن له حق الإجازة في ما فيه الخطر إذا كان بقاء المرض مخطوراً أيضاً بقدر خطر المرض أو أكثر من خطر المرض.

أما إذا كان أقل من خطر العمل فلا حق له في الإجازة، فالصور أربع:

الأول: أن لا يكون خطر كالحجامة والختان وقطع سلعة خفيفة وضرب الميل لإزاحة ماء العين وقلع السن إلى غير ذلك، بل يجوز إجازة العمل إذا كان بدون حاجة، كما إذا أجاز لتعديل أنفه وتجميل وجهه وما أشبه ذلك، لأن الألم والضرر والعسر اليسير لا بأس بتحملها، ودليل «لا ضرر» لا يشمل مثل المقام، إذ هو مخصص بما دل على جواز الضرر اليسير للسيرة المستمرة من السفر ماشياً وما أشبه مما يوجب تورم الرجل وغير ذلك، وقد فصلنا ذلك في بابه، فما اشتهر في بعض الألسنة من حرمة الضرر مطلقاً لا دليل عليه.

الثانية: أن يكون الخطر مساوياً لخطر بقاء المرض، كما إذا قال الطبيب

الحاذق: إن خطر عملية القلب في تسببه الموت بمقدار خطر إبقائه بدون عملية، وذلك لدوران الأمر بين الخطرين، ولا دليل لترجيح أحدهما على الآخر، فالأصل الجواز، ولذا جاز له ترجيح أيهما شاء.

الثالثة: أن يكون خطر البقاء أكثر بقدر معتد به، كما إذا كان خطر البقاء تسعين في المائة بينما خطر العمل عشرة في المائة، ولا شك في وجوب العمل هنا، لأن الواجب الاجتناب عن الهلكة، قال سبحانه: ﴿ولا تلقوا بأيديكم إلى التهلكة﴾[1]، فإن الآية وإن كان موردها الجهاد وأن ترك الجهاد تهلكة، إلاّ أن إطلاقها يشمل كل تهلكة كما هو واضح، وفي الحديث: «إن لبدنك عليك حقاً»، بالإضافة إلى دليل «لا ضرر» ونحوه.

الرابعة: أن يكون خطر العمل أكثر بالقدر المعتد به، كعكس المثال الثالث، وفي المقام لا يجوز العمل، إلاّ إذا كان البقاء عسراً وحرجاً وألماً لا يتحمل، كما إذا كان خطر عدم عمل القلب ثلاثين وخطر العمل سبعين، لكن الآلام كانت بحيث لا تتحمل، فإنه من الاضطرار المرفوع، قال سبحانه: ﴿لا تحملنا ما لا طاقة لنا به﴾[2]. وقال الرسول (صلى الله عليه وآله): «رفع ما اضطروا إليه»[3]، إلى غير ذلك.

وفي كل صور الجواز لا ضمان على الطبيب إذا أمره المريض ونحوه، أو أمره ولي المريض ونحوه، وإذا لم يأذن المريض ووليه وعمل الطبيب فأهلكه أو أتلف بعض أعضائه أو بعض قواه كان ضامناً، إلاّ إذا كان خطر

---

(١) سورة البقرة: الآية ١٩٥.

(٢) سورة البقرة: الآية ٢٨٦.

(٣) الوسائل: ج١١ ص٢٩٥ الباب ٥٦ من جهاد النفس ح١. والخصال: باب التسعة ح٩.

الموت ولم يرض المريض أو وليه بذلك، فإن الظاهر سقوط ولايته على نفسه وعلى المولي عليه حينئذ وتكون الولاية للحاكم الشرعي، إذ لا يملك الإنسان هلاك نفسه أو هلاك المولى عليه، كما لا يملك إسقاط عضو أو اذهاب قوة، مثلاً مرضت يده بما إذا لم تجر عملية بترها أهلكه، أو إذا لم تجر علمية بتر أصابعها أسقط كل اليد عن الانتقاع، وأصر على العدم، فإن الحاكم يملك إجازة العمل، وإذا لم يكن حاكم وصل الأمر إلى عدول المؤمنين.

ويدل عليه ما في صحيح الشحام، عن الصادق (عليه السلام)، عن النبي (صلى الله عليه وآله) في حديث: «ألا من كانت عنده أمانة فليؤدها إلى من ائتمنه عليها، فإنه لا يحل دم امرئ مسلم ولا ماله إلاّ بطيبة نفسه، ولا تظلموا أنفسكم ولا ترجعوا بعدي كفاراً»(1)، بناءً على عود الاستثناء إليهما، وأن المراد بطيبة النفس في الدم ما ذكرناه مما للإنسان ملكه بأن كان للإنسان إجازته.

((صور الطبيب))

وأما الثالث: فلا يحق للإنسان أن يزاول الطب إلاّ إذا كان ماهراً، أو كان الدواء والعلاج مقطوعاً بعدم ضرره ضرراً ممنوعاً عنه شرعاً، فللطبيب الماهر أن يجري العمليات الجراحية، كما أن للإنسان العادي أن يمرخ الجسم التعب أو ما أشبه ذلك.

وإذا كان الطبيب غير ماهر أو العلاج غير مقطوع بعدم ضرره، فإن رضي المريض الجامع للشرائط وكان له أن يتحمل الضرر جاز مباشرة المعالج، كما إذا كان من لا يعرف الحجامة يريد حجامته، والضرر إن كان فهو في برء الجرح لعدة أيام قلائل، فإنه يجوز للآمر الإجازة وللحجام الحجامة.

وإلاّ لم يجز لأحدهما، لأن المريض لا يملك الإجازة، وما لا يملكه المريض

(1) الوسائل: ج19 ص3 الباب 1 من القصاص في النفس ح3.

لا يملكه المعالج، فإن أجاز وعالج وتوجه ضرر، فإن كان الموت أو مثل قطع اليد أو ذهاب نور البصر ضمن المعالج وإن أخذ البراءة، لأن المريض لا يملك التبرئة، نعم له أن يهب الدية، كما للورثة ذلك.

وإن كان غير ذلك لم يضمن، لأخذه البراءة من المريض الذي يملك إعطاء البراءة.

((ضمان الختان))

ثم إن الختان ضامن إذا قطع رأس الذكر، وإن كان حاذقاً وأذن المختون الكبير أو الولي لا يفيد، إذ كلاهما لا يملكان ذلك.

نعم للمختون الكبير أن يهب الدية، كما أن ختانة النساء ضامنة أيضاً إذا سببت ما لا يحق للمختونة وإن أذنت، كما تقدم في النص، فإن عذرة المرأة كعرف الديك بين الشفرين في أعلى الفرج فوق مدخل الذكر، وفوق مخرج البول إذا قطعت بقي أصلها كالنواة تشاهد عند الهزال وتستر عند السمن. كذا ذكره الجواهر.

وإنما يستحب قطع شيء من هذه العذرة، لأنه يسبب صفاء لون المرأة، كما تكون الشهوة أكثر، إذ الأعصاب الموجودة تحت هذه العذرة تهيج بدلك الذكر بها مما يسبب التذاذها أكثر فيلتصق بالزوج عند الجماع فيسبب محبة الزوج لها أكثر.

ثم إذا أمر الحاكم بختان الولد فأخطأ الختان كانت الدية عليه، وإذا أجبرها بختانها كان الضمان على الحاكم إن كان الختانة كالآلة، وإلاّ فالضمان عليها، والله سبحانه العالم.

(مسألة ١١): فيها أمور:

((من قصد التجسيم يعزر))

الأول: من سأل بوجه الله أو يد الله أو جنب الله أو ما أشبه، فإن قصد المعنى الموجود في الكتاب والسنة فلا إشكال، وإن قصد معنى الجسم فإن كان جاهلاً فلا شيء عليه، وإلاّ عزر.

وعليه يحمل ما رواه الكليني، عن ابن أبي يعفور، عن أبي عبد الله (عليه السلام)، قال: «جاء رجل إلى النبي (صلى الله عليه وآله) فقال: يا رسول الله (صلى الله عليه وآله) إني سألت رجلاً بوجه الله فضربني خمسة أسواط، فضربه النبي (صلى الله عليه وآله) خمسة أسواط أخرى، فقال: سل بوجهك اللئيم»[١].

ولعل ضربه (صلى الله عليه وآله) له، لعدم احترامه لله سبحانه وإرادته قطع جعل الله سبحانه عرضة للأيمان.

((طرد القاصة من المساجد))

الثاني: القاص في المسجد يضرب ويطرد، فإنه لما منع عمر من ذكر أحاديث الرسول (صلى الله عليه وآله) شاع ذكر القصص الخيالية وما أشبه في المساجد، والإمام (عليه السلام) منع من ذلك وأجاز ذكر أحاديث الرسول (صلى الله عليه وآله).

ويدل على تعزير القاص ما رواه الكليني، عن هشام بن سالم، عن أبي عبد الله (عليه السلام)، قال: «إن أمير المؤمنين (عليه السلام) رأى قاصاً في المسجد فضربه بالدرة وطرده»[٢].

---

(١) الوسائل: ج١٨ ص٥٧٧ الباب ٢ ح١.

(٢) الكافي: ج٧ ص٢٦٣ ح٢٠.

((حكم الكهنة))

الثالث: من تكهن أو تكهن له، عليهما التعزير، لحرمة فعله كحرمة مراجعة الكاهن، كما ذكروه في المحرمات من مباحث التجارة وغيرها.

ويدل عليه بالخصوص ما رواه ابن مسكان وحديد ـــ وابن مسكان من أصحاب الإجماع ـــ رفعاه إلى أمير المؤمنين (عليه السلام) قال: «إن الله تعالى أوحى إلى نبي في نبوته: أخبر قومك أنهم قد استخفوا بطاعتي» إلى أن قال: «وأخبر قومك أنه ليس مني من تكهن أو تكهن له، أو سحر أو سحر له»[1]، والمراد أنه راجع الساحر والكاهن كما هو واضح.

((تأديب آكل الحرام وشاربه))

الرابع: من أكل محرماً أو شرب كان عليه التعزير، لأنه ثابت في كل حرام.

ويدل عليه بالخصوص ما رواه الكليني (رحمه الله) عن السكوني، عن أبي عبد الله (عليه السلام)، قال: «أتي أمير المؤمنين (عليه السلام) برجل نصراني كان أسلم ومعه خنزير قد شواه وأدرجه بريحان، قال: ما حملك على هذا، قال الرجل: مرضت فقرمت[2] إلى اللحم، فقال (عليه السلام): أين أنت من لحم الماعز فكان خلفاً منه، ثم قال (عليه السلام): لو أنك أكلته لأقمت عليك الحد، لكني سأضربك ضرباً فلا تعد، فضربه حتى شغر[3] ببوله»[4].

أقول: المراد بالحد زيادة الضرب، وإنما ضربه (عليه السلام) مع أن الشوي ليس بمحرم، لأنه انتهاك لحرمة الإسلام.

وعن أبي بصير، قال: قلت: آكل الربا بعد البينة، قال: «يؤدب، فإن عاد أدب

(١) المستدرك: ج٣ ص٢٤٨ الباب ٣ من أبواب بقية الحدود والتعزيرات ح٢.

(٢) القرم: هي شدة شهوة اللحم، حتى لا يصبر عنه.

(٣) شغر الكلب: إذا رفع إحدى رجليه ليبول.

(٤) الكافي: ج٧ ص٢٦٥ ح٢٩. والوسائل: ج١٨ ص٥٨٠ الباب ٧ ح١.

فإن عاد قتل»[1].

وعن إسحاق بن عمار، عن أبي عبد الله (عليه السلام)، قال: «آكل الميتة والدم ولحم الخنزير عليهم أدب، فإن عاد أدب»، قلت: عاد يؤدب، قال: «يؤدب وليس عليهم حد»[2].

((إذا زاحم شخصا حتى أوقعه))

الخامس: من زحم أحداً حتى أوقعه كان عليه أدب، لأنه فعل الحرام.

ويدل عليه بالخصوص ما رواه الكليني (رحمه الله)، عن رزين، قال: كنت أتوضأ في ميضاة الكوفة، فإذا رجل قد جاء فوضع نعليه ووضع درته فوقها ثم دنا فتوضأ معي فزحمته حتى وقع على يديه، فقام فتوضأ فلما فرغ ضرب رأسي بالدرة ثلاثاً ثم قال: «إياك أن تدفع فتكسر فتغرم»، فقلت: من هذا، فقالوا: أمير المؤمنين (عليه السلام)، فذهبت أعتذر إليه، فمضى و لم يلتفت إلي[3].

((إذا وطأ زوجته حراماً))

السادس: من وطأ زوجته في حيضها أو نفسها كان عليه الأدب، لأنه فعل حراماً.

ويدل عليه بالخصوص ما رواه الكليني (رحمه الله)، عن محمد بن مسلم، قال: سألت أبا جعفر (عليه السلام)، عن الرجل يأتي المرأة وهي حائض، قال: «يجب عليه في استقبال الحيض دينار، وفي استدباره نصف دينار»، قال: جعلت فداك يجب عليه شيء من الحد، قال: «نعم خمس وعشرون سوطاً ربع حد الزاني لأنه أتى سفاحاً»[4].

---

(١) الوسائل: ج١٨ ص٥٨٠ الباب ٧ ح٢.

(٢) الوسائل: ج١٨ ص٥٨١ الباب ٧ ح٣.

(٣) الوسائل: ج١٨ ص٥٨٣ الباب ٩ ح١.

(٤) الوسائل: ج١٨ ص٥٨٦ الباب ١٣ ح١.

ورواية الهاشمي، قال: سألت أبا الحسن (عليه السلام) عن رجل أتى أهله وهي حائض، قال: «يستغفر الله ولا يعود»، قلت: فعليه أدب، قال: «نعم خمسة وعشرون سوطاً ربع حد الزاني وهو صاغر لأنه أتى سفاحاً»[1].

أقول: وكذلك إذا وطأها ولو بدون حيض في رمضان، كما تقدم في باب الصوم، وكذلك إذا وطأها ولو بدون حيض في الحج والاعتكاف لحرمته، كما تقدم في كتابهما، وإذا كانت هي راضية أيضاً أدبت لفعلها الحرام.

((تأديب شهود الزور))

السابع: شهود الزور يضربون بلا إشكال لفعلهم الحرام، ويدل عليه بالخصوص ما رواه سماعة، قال: «شهود الزور يجلدون حداً ليس له وقت، وذلك إلى الإمام، ويطاف بهم حتى يعرفوا فلا يعودوا»[2] الحديث.

وقد تقدم ذلك في كتاب الشهادات.

((حضور مجلس الحرام))

الثامن: لا يجوز للإنسان أن يحضر من يقتل أو يضرب أو يعذب بسبب الجائر، وفي جملة من الآيات والروايات عدم حضور مجلس كل منكر، كقوله: (فلا تقعد معهم)[3]، وما دل على عدم حضور مجلس القمار وغير ذلك، وقد قال الإمام الحسين (عليه السلام) لبعض من لم ينصره: أن لا يبقى هناك، وإلاّ أكبه الله على منخره في النار[4]، وسيأتي في باب القصاص فقؤ عين من نظر إلى إنسان يقتل، إلى غير ذلك.

وفي قرب الإسناد، عن مسعدة بن صدقة، عن جعفر (عليه السلام)، عن

---

(١) الوسائل: ج١٨ ص٥٨٦ الباب ١٣ ح٢.

(٢) الوسائل: ج١٨ ص٥٨٥ الباب ١١ ح٢.

(٣) إشارة إلى قوله تعالى: ﴿وإذا رأيت الذين يخوضون في آياتنا فأعرض عنهم حتى يخوضوا في حديث غيره وإما ينسينك الشيطان فلا تقعد بعد الذكرى مع القوم الظالمين﴾ سورة الأنعام: الآية ٦٨.

(٤) سفينة البحار: ج٢ ص٥٩٠ مادة (نصب).

أبيه (عليه السلام) قال: «لا يحضرن أحدكم رجلاً يضربه سلطان جائر ظلماً وعدواناً، ولا مقتولاً ولا مظلوماً إذا لم ينصره، لأن نصرة المسلم على المسلم فريضة واجبة إذا هو حضره، والعافية أوسع ما لم تلزمك الحجة الظاهرة»[1].

أما إذا عد ذلك تشجيعاً وإعانة على الإثم فحرمته بلا إشكال، كما أنه لا إشكال في حرمة استماع الغيبة، لما ورد من أنه أحد المغتابين[2]، وحرمة الوجود في مكان يغنى فيه مما يسمع الغناء، إلى غير ذلك، وببالي أن في الجواهر أشكل في إطلاق حرمة حضور مجلس الحرام، لكن فيه نظر، وتفصيل الكلام في ذلك خارج عن محل البحث.

((تأديب الزوج والزوجة))

التاسع: يجوز تأديب الزوجة بما ذكر في القرآن الحكيم من قوله: ﴿واهجروهن في المضاجع واضربوهن﴾[3]، ومن الواضح أن الضرب المؤدب خير من انهدام عائلة وفضيحة المراجعة إلى المحكمة.

وبالعكس لو آذى الرجل زوجته أدب، لأنه داخل في كل حرام.

وفي حديث الجعفريات، عن الصادق (عليه السلام)، عن آبائه (عليهم السلام): «إن علياً (عليه السلام) أتته امرأة فقالت: يا أمير المؤمنين إن زوجي طلقني مراراً كثيرة لا أحصيها، فأمر علي (عليه السلام) أمناء له فشهدوا عليه، فعزره علي (عليه السلام)»[4].

((حرمة قتل الحيوان عبثاً وإفساد الزرع))

العاشر: لا يجوز قتل حيوان محترم عبثاً، كمن يرمي الصيد ثم يتركه هدراً

---

(١) قرب الاسناد: ص٢٦ ح٨، والوسائل: ج١٨ ص٣١٣ الباب ٤ ح١.

(٢) غرر الحكم: الحكمة ٥٦٦١.

(٣) سورة النساء: الآية ٣٤.

(٤) المستدرك: ج٣ ص٢٤٩ الباب ٦ ح٢.

لأنه إسراف محرم.

وكذا في قطع الشجر وإفساد الزرع وهدم البيوت وطم الآبار والقنوات والأنهر وكسر الجسور، إلى غير ذلك، قال تعالى: ﴿ليفسد فيها ويهلك الحرث والنسل والله لا يحب الفساد﴾[1].

والحاصل: كلما صدق عنوان الفساد أو الإسراف أو ما أشبه كان حراماً ويكون عليه تعزير.

ويؤيده ما رواه الدعائم، عن أمير المؤمنين (عليه السلام): «إنه قضى في من قتل دابة عبثاً أو قطع شجرا أو أفسد زرعاً أو هدم بيتاً أو غور بئراً أو نهراً أن يغرم قيمة ما استهلك وأفسد، وضرب جلدات نكالاً، وإن اخطأ و لم يتعمد ذلك فعليه الغرم ولا حبس عليه ولا أدب»[2].

((إجراء الحدود بآلة كهربائية))

الحادي عشر: يجوز كون الجلد بواسطة آلة كهربائية تحرك آلة الجلد، وكذلك القتل بواسطة تحريك الكهرباء للسيف مثلاً، إذ لا خصوصية للإنسان، والانصراف لو كان فهو بدوي.

((لا يشترط أن يكون الجَلد بالجِلد))

الثاني عشر: لا يشترط في الجلد أن يكون آلة الجلد من الجِلد، بل يجوز أن يكون بكل شيء يؤدي عمل الجلد من سائر الأشياء، بشرط أن لا يكون أشد إيلاماً ولا أخف، وذلك لعدم الخصوصية، كما هو المتفاهم عرفاً.

وبقيت بحوث أخر مرتبطة بالقضاء والشهادات والقصاص والديات، ولذا اكتفينا هنا بهذا المقدار، ونسأله سبحانه أن يتقبله بقبول حسن، ويقرنه برضاه، وينفع به

(١) سورة البقرة: الآية ٢٠٥.

(٢) المستدرك: ج٣ ص٢٤٩ الباب ٦ ح١.

المؤمنين وإياي في هذه الدنيا وفي يوم لا ينفع فيه مال ولا بنون، إلاّ من أتى الله بقلب سليم.

والحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على محمد وآله الطاهرين.

١٤/ ذي الحجة / ١٣٩٩

مدينة قم المقدسة

محمد بن المهدي الحسيني الشيرازي

المحتويات